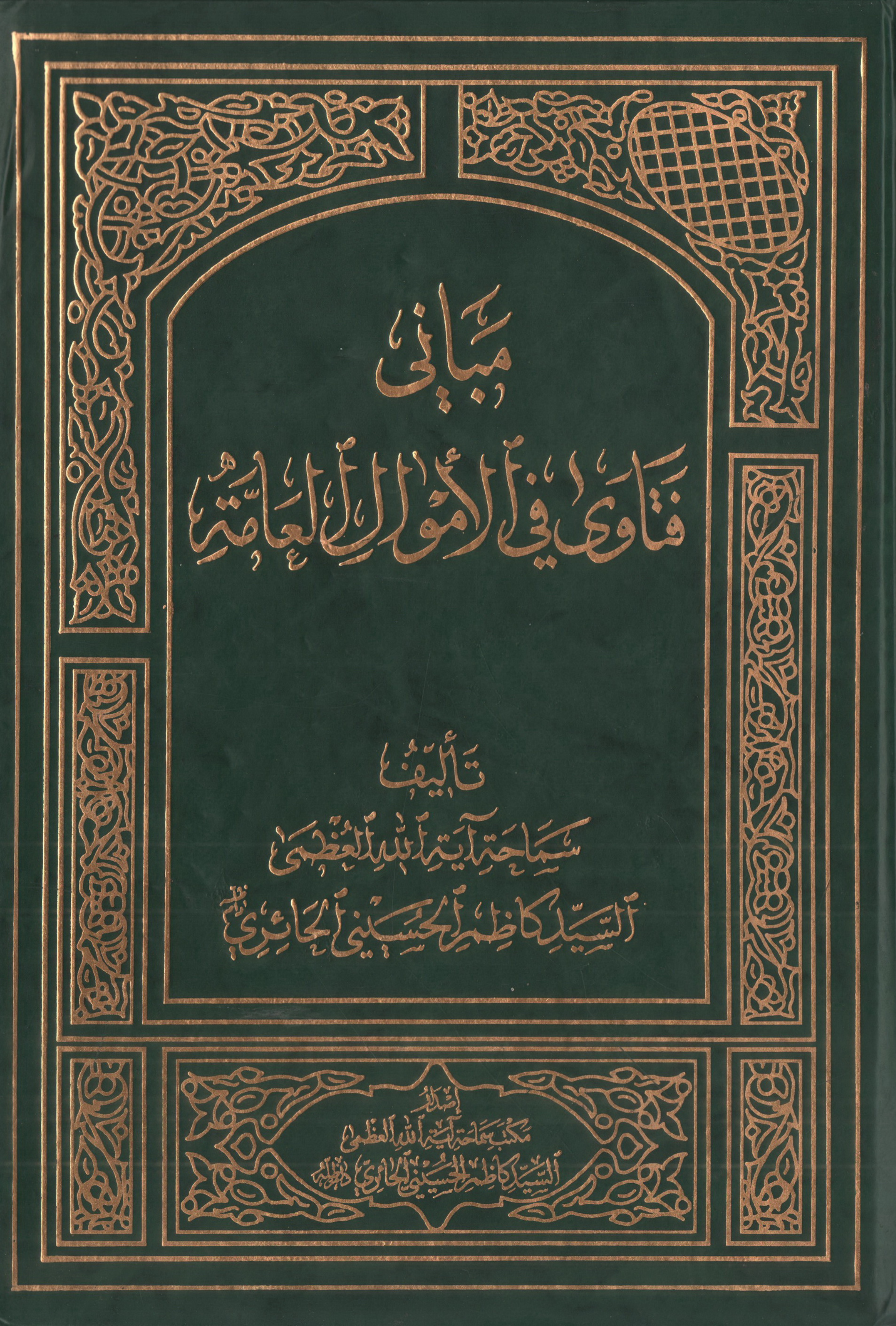

مباني
فتاوى في الأموال العامة
تأليف
سماحة آية الله العظمى
السيد كاظم الحسيني الحائري دام ظله
إصدار
مكتب سماحة آية الله العظمى
السيد كاظم الحسيني الحائري دام ظله





مباني

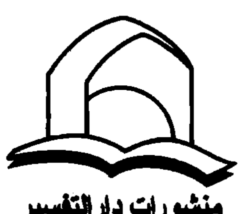
فتاوىٰ في الأموال العامَّة

تأليف

سماحة آية الله العظمىٰ

السيّد كاظم الحسينيّ الحائريّ

دام ظلّه الوارف



منشورات دارالتفسير

العنوان: قم المقدسه - شارع المعلم - ساحه روح الله - هاتف: ٧٧٤٤٢١٢ - تليفاكس: ٧٧٤١٦٢١

❋ اسم الكتاب: مباني فتاوى في الأموال العامّة

❋ المؤلّف: سماحة آية الله العظمى السيّد كاظم الحسينيّ الحائريّ دام ظلّه

❋ الطبعة: الأولى ❋ المطبعة: شريعت

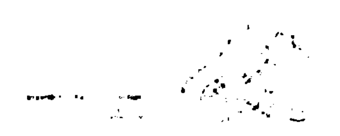
❋ تاريخ النشر: ١٤٢٨هـ.ق - ٢٠٠٧م ❋ عدد المطبوع: ٣٠٠٠ نسخة

❋ شابك: ٤-٠٧٩-٥٣٥-٩٦٤ ❋ *ISBN:964-535-079-4*

إصدار

مكتب سماحة آية الله العظمى السيّد الحائريّ دام ظلّه


بسم الله الرحمن الرحيم



تمهيد

الحمد لله ربّ العالمين الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هـدانـا الله، وأفضل الصلوات علىٰ أفضل النبيّين والمرسلين محمّد وآله الأطيبين الأطهرين.

قال أُستاذنا الشهيد ـ رضوان الله عليه ـ بصدد فهرسة موجزة للجزء الثاني من الفتاوىٰ الواضحة:

«الأموال، وهي علىٰ نوعين:

أ ـ الأموال العامّة، ونريد بها: كلّ مال مخصّص لمصلحة عامّة، ويدخل ضمنها الزكاة والخمس؛ فإنّهما ـ علىٰ الرغم من كونهما عبادتين ـ يُعتبَرُ الجانبُ الماليُّ فيهما أبرزَ، وكذلك يدخل ضمنها الخراج والأنفال وغير ذلك. والحديث في هذا القسم يدور حول أنواع الأموال العامّة، وأحكام كلّ نوع، وطريقة إنفاقه.

ب ـ الأموال الخاصّة، ونريد بها: ما كان مالاً للأفراد. واستعراض أحكامها في بابين:

الباب الأوّل: في الأسباب الشرعيّة للتملّك، أو كسب الحقّ الخاصّ، سواءٌ كان

المال عينيّاً ـ أي: مالاً خارجيّاً ـ أو مالاً في الذمّة، وهي: الأموال التي تشتغل بها ذمّة شخص لآخر، كما في حالات الضمان والغرامة، ويدخل في نطاق هذا الباب أحكامُ الإحياء، والحيازة، والصيد، والتبعيّة، والميراث، والضمانات، والغرامات، بما في ذلك عقود الضمان، والحوالة، والقرض، والتأمين، وغير ذلك.

الباب الثاني: في أحكام التصرّف في المال، ويدخل في نطاق ذلك البيع، والصلح، والشركة، والوقف، والوصيّة، وغير ذلك من المعاملات والتصرّفات»[١].

وهذه من مميّزات الإسلام في مقابل المذهب الاقتصاديّ الرأسماليّ والمذهب الاقتصاديّ الاشتراكيّ.

وحبّذا أن نتبرّك مرّة أُخرىٰ بنصّ عبارة أُستاذنا الشهيد ـ رضوان الله عليه ـ بهذا الصدد، قال ﷺ:

«يختلف الإسلام عن الرأسماليّة والاشتراكيّة في نوعيّة الملكيّة التي يقرّرها اختلافاً جوهريّاً.

فالمجتمع الرأسماليّ يؤمن بالشكل الخاصّ الفرديّ للملكيّة، أي: بالملكيّة الخاصّة كقاعدة عامّة، فهو يسمح للأفراد بالملكيّة الخاصّة لمختلف أنواع الثروة في البلاد تبعاً لنشاطاتهم وظروفهم، ولا يعترف بالملكيّة العامّة إلّا حين تفرض الضرورة الاجتماعيّة وتبرهن التجربة علىٰ وجوب تأميم هذا المرفق أو ذاك،

---

(١) قد أخذنا هذا المقطع من آخر أبحاث تمهيديّة من الفتاوىٰ الواضحة، فراجع.

فتكون هذه الضرورة حالة استثنائيّة يضطرّ المجتمع الرأسماليّ ـ علىٰ أساسها ـ إلىٰ الخروج عن مبدأ الملكيّة الخاصّة، واستثناء مرفق أو ثروة معيّنة من مجالها.

والمجتمع الاشتراكيّ علىٰ العكس تماماً من ذلك؛ فإنّ الملكيّة الاشتراكيّة فيه هي المبدأ العامّ الذي يُطبَّق علىٰ كلّ أنواع الثروة في البلاد، وليست الملكيّة الخاصّة لبعض الثروات في نظره إلّا شذوذاً واستثناءً قد يعترف به أحياناً بحكم ضرورة اجتماعيّة قاهرة.

وعلىٰ أساس هاتين النظريّتين المتعاكستين للرأسماليّة والاشتراكيّة يُطلَق اسم (المجتمع الرأسماليّ) علىٰ كلّ مجتمع يؤمن بالملكيّة الخاصّة بوصفها المبدأ الوحيد، وبالتأميم باعتباره استثناءً ومعالجة لضرورة اجتماعيّة، كما يطلق اسم (المجتمع الاشتراكيّ) علىٰ كلّ مجتمع يرىٰ أنّ الملكيّة الاشتراكيّة هي المبدأ، ولا يعترف بالملكيّة الخاصّة إلّا في حالات استثنائيّة.

وأمّا المجتمع الإسلاميّ فلا تنطبق عليه الصفة الأساسيّة لكلٍّ من المجتمعين؛ لأنّ المذهب الإسلاميّ لا يتّفق مع الرأسماليّة في القول بأنّ الملكيّة الخاصّة هي المبدأ، ولا مع الاشتراكيّة في اعتبارها للملكيّة الاشتراكيّة مبدأً عامّاً، بل إنّه يقرّر الأشكال المختلفة للملكيّة في وقت واحد، فيضع بذلك مبدأ الملكيّة المزدوجة (الملكيّة ذات الأشكال المتنوّعة) بدلاً عن مبدأ الشكل الواحد للملكيّة الذي أخذت به الرأسماليّة والاشتراكيّة، فهو يؤمن بالملكيّة الخاصّة، والملكيّة العامّة، وملكيّة الدولة، ويخصّص لكلّ واحدة من هذه الأشكال الثلاثة للملكيّة حقلاً

خاصّاً تعمل فيه، ولايعتبر شيئاً منها شذوذاً واستثناءً أو عـلاجاً مـؤقّتاً اقـتضته الظروف.

ولهذا كان من الخطأ أن يسمّىٰ المجتمع الإسلاميُّ مجتمعاً رأسماليّاً، وإن سمح بالملكيّة الخاصّة لعدّة من رؤوس الأموال ووسائل الانتاج؛ لأنّ الملكيّة الخاصّة عنده ليست هي القاعدة العامّة. كما أنّ من الخطأ أن نُطلق علىٰ المجتمع الإسلاميّ اسمَ المجتمع الاشتراكيّ، وإن أخذ بمبدأ الملكيّة العامّة وملكيّة الدولة في بـعض الثروات ورؤوس الأموال؛ لأنّ الشكل الاشتراكيَّ للملكيّة ليس هو القاعدة العامّة في رأيه. وكذلك من الخطأ أيضاً أن يعتبر مزيجاً مركّباً من هذا وذاك؛ لأنّ تنوّع الأشكال الرئيسيّة للملكيّة في المجتمع الإسلاميّ لا يعني: أنّ الإسلام مزج بين المذهبين الرأسماليّ والاشتراكيّ وأخذ من كلٍّ منهما جانباً، وإنّما يُعبِّر ذلك التنوّع في أشكال الملكيّة عن تصميم مذهبيّ أصيل قائم علىٰ أُسس وقواعد فكريّة معيّنة وموضوع ضمن إطار خاصّ من القيم والمفاهيم تناقض الأُسس والقواعد والقيم والمفاهيم التي قامت عليها الرأسماليّة الحرّة والاشتراكيّة الماركسيّة.

وليس هناك أدلُّ علىٰ صحّة الموقف الإسلاميّ من الملكيّة القائم علىٰ أساس مبدأ الملكيّة المزدوجة من واقع التجربتين الرأسماليّة والاشـتراكـيّة؛ فـإنّ كـلتا التجربتين اضطُرّتا إلىٰ الاعتراف بالشكل الآخـر لـلملكيّة الذي يـتعارض مـع القاعدة العامّة فيهما؛ لأنّ الواقع برهن علىٰ خطأ الفكرة القائلة بالشكل الواحـد للملكيّة، فقد بدأ المجتمع الرأسماليّ منذ أمد طويل يأخذ بفكرة التأميم، وينزع عن

بعض المرافق إطار الملكيّة الخاصّة. وليست حركة التأميم هذه إلّا اعترافاً ضمنيّاً من المجتمعات الرأسماليّة بعدم جدارة المبدأ الرأسماليّ في الملكيّة، ومحاولةً لمعالجة ما نجم عن ذلك المبدأ من مضاعفات وتناقضات.

كما أنّ المجتمع الاشتراكيّ من الناحية الأُخرىٰ وجد نفسه ـ بالرغم من حداثته ـ مضطرّاً أيضاً إلىٰ الاعتراف بالملكيّة الخاصّة قانونيّاً حيناً، وبشكل غير قانونيّ أحياناً أُخرىٰ.

فمن اعترافه القانونيّ بذلك ما تضمّنته المادّة السابعة في الدستور السوفياتي من النصّ علىٰ أنّ لكلّ عائلة من عوائل المزرعة التعاونيّة بالإضافة إلىٰ دخلها الأساسيّ الذي يأتيها من اقتصاد المزرعة التعاونيّة المشتركة قطعةً من الأرض خاصّة بها وملحقة بمحلّ السكن، ولها في الأرض اقتصادٌ إضافيّ، ومنزل للسكنىٰ، وماشية منتجة، وطيور، وأدوات زراعيّة بسيطة، كملكيّة خاصّة.

وكذلك سمحت المادّة التاسعة بتملّك الفلّاحين الفرديّين والحرفيّين لمشاريع اقتصاديّة صغيرة، وقيامِ هذه الملكيّات الصغيرة إلىٰ جانب النظام الاشتراكيّ السائد»(١).

قال أُستاذنا الشهيد‌ هذا الكلام وهو لم يشهد عصر انهيار المعسكر السوفياتي بالكامل، كما لم يشهد عصر الخوف والهلع اللذين غمرا المعسكر

---

(١) راجع كتاب اقتصادنا، بحث الهيكل العامّ للاقتصاد الإسلاميّ، أوائل البحث، تحت عنوان: مبدأ الملكيّة المزدوجة.

الرأسماليّ الغربيّ حينما بدأ يحسّ أخيراً بأمارات الانهيار الكامل، فرأىٰ العلاج بجعل العالم علىٰ فوهة الحرب بأمل أن يطيل ذلك شيئاً ما من عمر هيمنته علىٰ العالم، وبأمل أن يقوّي سيطرته علىٰ العالم الإسلاميّ، وينهب بركاته أكثر من ذي قبل ﴿ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللّهُ وَاللّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴾.

ونحن نهدف هنا إلىٰ الحديث عن الأموال العامّة، وهي علىٰ ثلاثة أقسام:

فمنها: مايكون من الأموال العامّة، بمعنىٰ: أنّها مملوكة لجهة عامّة، وليست لعموم المسلمين، ولاللدولة الإسلاميّة، ومثاله: الزكاة التي هي ملك للأصناف الثمانية التي سيأتي ـ إن شاء الله ـ تفصيل أحكامها، قال الله تعالىٰ:

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾[1].

ومنها: مايكون ملكاً للدولة، ومثاله: الفيء والأنفال، قال الله تعالىٰ:

﴿ وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٦٠.

الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾[١].

وقال الله تعالىٰ:

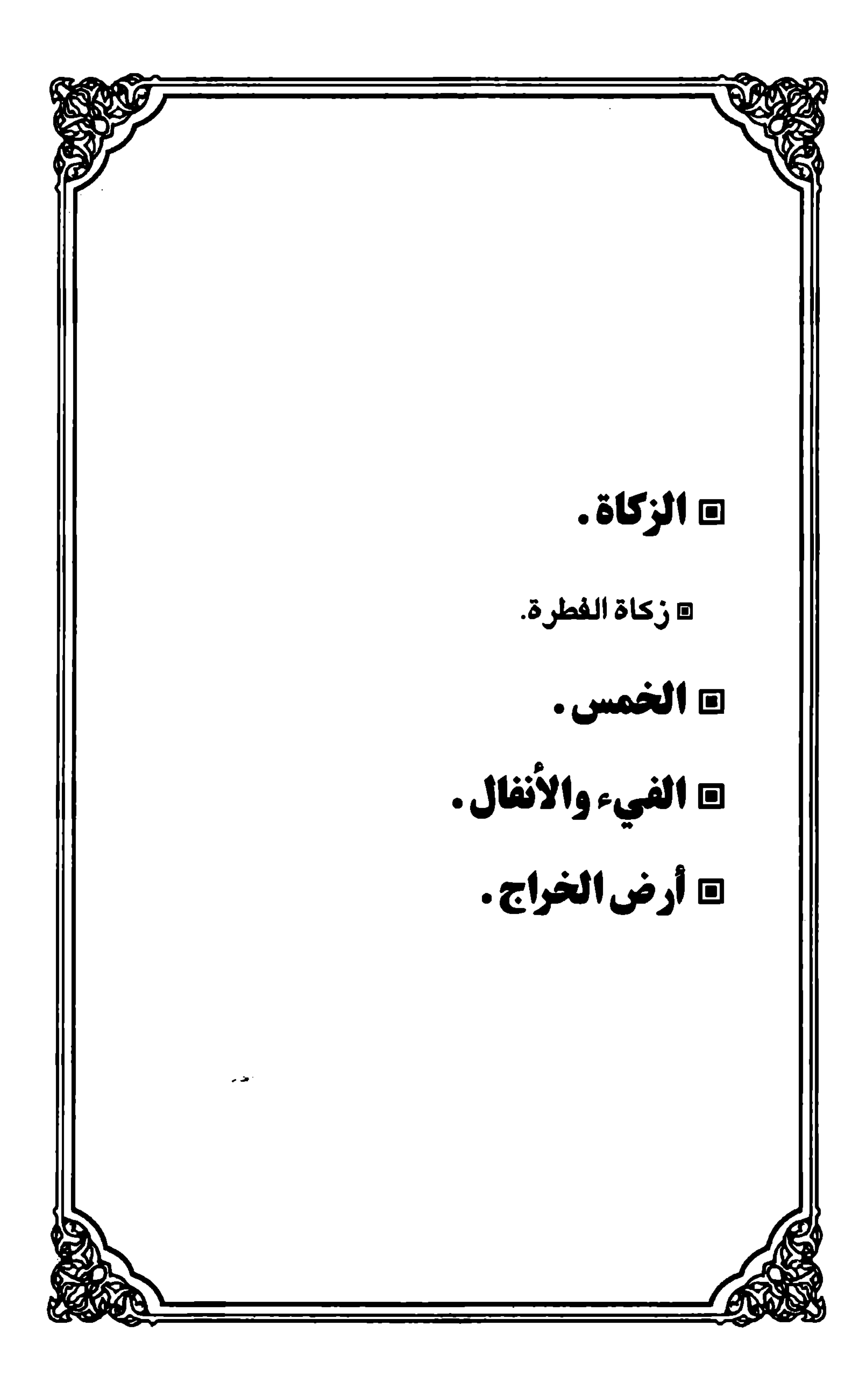
﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ قُلِ الأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ... ﴾[٢].

ومنها: مايكون ملكاً للمسلمين، ومثاله: الأراضي الخراجيّة، وهي التي فتحت بالقتال من قِبَل المسلمين في حرب مشروعة، وكانت عامرة حين الفتح، وخراجها للمسلمين.

---

(١) سورة الحشر، الآية: ٦ ـ ٧.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ١.



▣ الزكاة.

▣ زكاة الفطرة.

▣ الخمس.

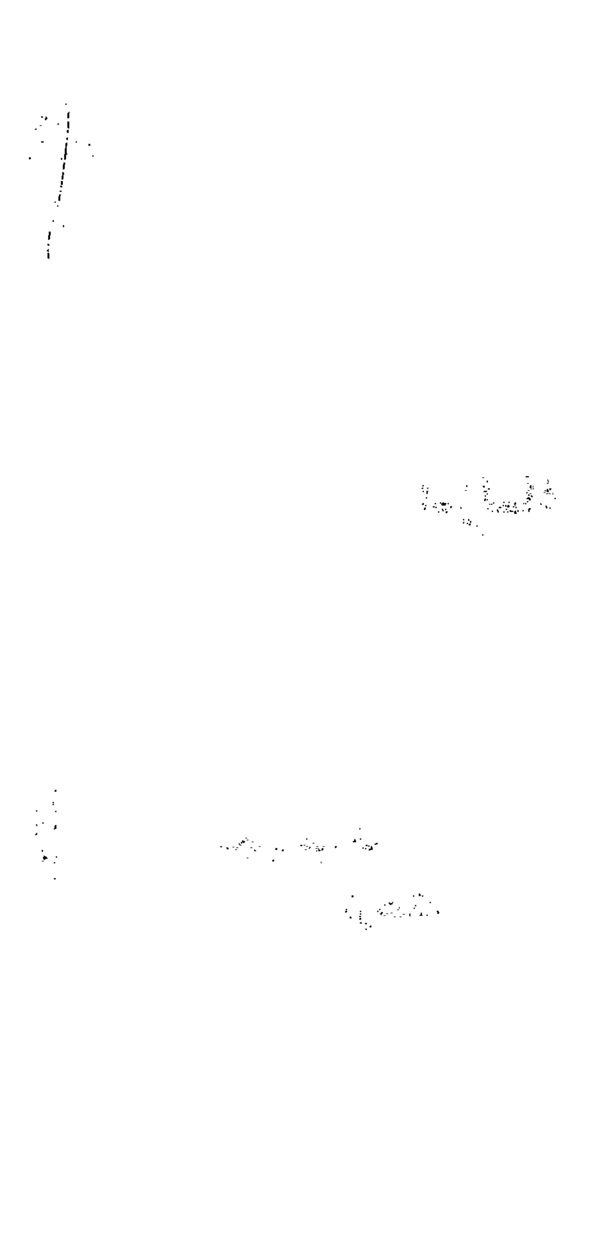
▣ الفيء والأنفال.

▣ أرض الخراج.



الـزكـاة

- الشروط العامّة لوجوب الزكاة.
- ما تجب فيه الزكاة.
- ما تستحبّ تزكيته.
- مستحقّو الزكاة.
- بقيّة من أحكام الزكاة.
- زكاة الفطرة.



الزكاة مثال للقسم الأوّل، أعني: ما يكون مملوكاً لجهة عامّة، لا لعموم المسلمين، ولا للدولة الإسلاميّة كما مضت الإشارة إلىٰ ذلك. وإليك تفاصيل الأحكام:

الشروط العامّة لوجوب الزكاة

١ ـ لوجوب الزكاة شروط عامّة سارية في تمام الأعيان الزكويّة، وشروط خاصّة تختصّ ببعضها.

والشروط العامّة خمسة:

أ ـ البلوغ.

ب ـ العقل.

ج ـ الحرّيّة.

د ـ الملك.

هـ ـ التمكّن من التصرّف.

٢ ـ ولا نستثني من شرط البلوغ الغلّاتِ الأربعَ، علىٰ خلاف ما ورد عن أُستاذنا الشهيد الصدر في تعليقته علىٰ (منهاج الصالحين) من استثنائه للغلّات الأربع من هذا الشرط[١].

---

(١) وجه الاستثناء: صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم، عن أبي جعفر وأبي

←

٣ ـ ولا يُشترط في الأعيان الزكويّة التي لابدّ من مرور الحول عليها البلوغُ في تمام الحول، بل يكفي البلوغ في ساعة تعلّق الزكاة[1].

→

عبدالله عليهما السلام «أنّهما قالا: مال اليتيم ليس عليه في العين والصامت شيء. فأمّا الغلّات فإنّ عليها الصدقة واجبة»[1].

أمّا ما يعارضها في موردها فغير تامّة سنداً، وهي ما رواه الشيخ بسنده إلىٰ عليّ بن الحسين بن فضّال بسند تامّ إلىٰ أبي بصير[2].

وأمّا ما يعارضها بالإطلاق وهي عدد من الروايات[3]، فتقيّد بهذه الصحيحة. إلّا أنّ هذا مشيٌ وفق نظام الإطلاق والتقييد المعروف. أمّا عندنا فحمل هذه الصحيحة علىٰ التقيّة في مقابل الإطلاقات أولىٰ من تقييدها، علماً بأنّ الحمل علىٰ التقيّة يعتبر أيضاً عندنا نوع جمع عرفي، ولو تساوى الحملان لم يبق دليل علىٰ استثناء الغلّات.

(١) ويدلّ علىٰ ذلك صحيح أبي بصير قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: ليس علىٰ مال اليتيم زكاة، وإن بلغ اليتيم فليس عليه لما مضىٰ زكاة ولا عليه فيما بقي حتّىٰ يدرك، فإذا أدرك فإنّما عليه زكاة واحدة، ثُمّ كان عليه مثل ما علىٰ غيره من الناس»[4].

وهذا التعبير ظاهره: أنّه فرض مرور عدّة أعوام علىٰ مال اليتيم، ولهذا يقول: فإذا أدرك فإنّما عليه زكاة واحدة، فكأنّما هذا دفع لتوهّم أن تكون عليه عدّة زكوات بعدد الأعوام الماضية، فمعنىٰ هذا الكلام هو أنّه إذا أدرك كانت عليه زكاة آخر سنة مرّت عليه رغم عدم بلوغه إلّا في قطعة أخيرة من السنة ثُمّ بعد ذلك كان عليه مثل ما علىٰ غيره من

←

---

(١) التهذيب، كتاب الزكاة، باب زكاة أموال الأطفال والمجانين، الحديث ١٣.

(٢) الوسائل، كتاب الزكاة، ب ١ ممّن تجب فيه الزكاة، ح ١١.

(٣) الوسائل، ب ١ ممّن تجب عليه الزكاة.

(٤) الوسائل، ب ١ ممّن تجب عليه الزكاة، ح ٣.

وكذلك العقل لا يكون شرطاً في ثبوت وجوب الزكاة إلّا في حال التعلّق، فما يكون تعلّق الزكاة به مشروطاً بمضيّ الحول عليه لا يشترط فيه العقل في تمام الحول[١].

٤ ـ وأيضاً لا نستثني من شرط العقل الغلّاتِ ولا الأنعامَ، علىٰ خلاف ماورد عن أُستاذنا الشهيد‏ في تعليقته علىٰ (منهاج الصالحين) من استثنائهما[٢].

الناس، يعني: بعد ما زكّىٰ مرّة واحدة صار حاله حال الناس الآخرين في أنّه ينتظر سنة حتّىٰ تجب عليه الزكاة مرّة أُخرىٰ، أمّا لو كان من أوّل البلوغ يجب انتظار سنة كاملة حتّىٰ تجب عليه الزكاة، وإذن كان حاله حال الناس من أوّل الأمر وليس من بعد أن يزكّي مرّة.

(١) فإنّ أدلة الزكاة تشمل بإطلاقها المقامي كلّ من كان عاقلاً حين توجّه التكليف إليه؛ إذ ليس المترقّب عرفاً شرط العقل قبل زمان توجّه التكليف، فلو كان ذلك شرطاً كان المفروض التنبيه عليه. وأمّا صحيح عبدالرحمن بن الحجّاج الذي صرّح بنفي الزكاة علىٰ المجنون في خصوص النقود[١] فلم يدلّ علىٰ أكثر من نفي الزكاة عن مال من هو مجنون بالفعل.

(٢) استثناؤه‏ لهما ناتج من أنّ صحيح عبدالرحمن بن الحجّاج وخبر موسىٰ بن بكر[٢] النافيين للزكاة علىٰ المجنون مختصّان بالنقود، بقرينة تفصيلهما بين فرض العمل والتجارة به وفرض التجميد، فغير ذلك يبقىٰ داخلاً في إطلاقات أدلّة الزكاة.

ولكنّنا نعتقد عدم وجود إطلاق في أدلّة الزكاة. نعم، لو كان عاقلاً في وقت تعلّق الزكاة دون تمام الحول فيما يشترط فيه الحول، دخل في الإطلاق المقامي لأدلّة الزكاة؛ لأنّ الذهنيّة العرفيّة لم تكن مأنوسة باشتراط العقل في غير ساعة التكليف.

---

(١) الوسائل، ب ٣ ممّن تجب عليه الزكاة، ح ١.

(٢) الوسائل، ب ٣ ممّن تجب عليه الزكاة.

٥ ـ وشرط الملك في الأعيان التي يشترط مرور الحول عليها كالنقدين والأنعام يقصد به: الملكُ في تمام الحول.

٦ ـ وشرط التمكّن من التصرّف في الأعيان التي يشترط مرور الحول عليها يقصد به أيضاً: التمكّنُ من التصرّف في تمام الحول[(١)].

وأمّا ما لا يشترط فيه مرور الحول وهي الغلّات، ففي رأينا لا يشترط فيه التمكّن من التصرّف[(٢)]، فلو خرجت الغلّات قبل بدوّ صلاحها وتعلّقِ الزكاة بها

(١) كما هو صريح موثّقة إسحاق بن عمّار: «قلت: فإذا هو جاء أيزكّيه؟ قال: لا حتّىٰ يحول عليه الحول في يده»[(١)].

(٢) لأنّ روايات شرط التمكّن منها ما ورد في النقود[(٢)]، ومنها ما ورد فيما يشترط فيه الحول، وهي أكثر روايات ب ٥ ممّن تجب عليه الزكاة من الوسائل.

نعم، نستثني منها الرواية السادسة والخامسة إذ لم يذكر فيهما شيء عن موضوع مرور الحول، ولكن في السادسة قرينة علىٰ الانصراف عن الغلّات؛ لأنّها فرضت غياب المال عن المالك، لا غياب المالك عن المال، وهذا يكون في المنقول وهي النقود والأنعام، وليس في الغلّات، والخامسة لو تمّت دلالةً وإطلاقاً لا تتمّ سنداً.

وقد تقول: إنّنا رغم اختصاص نصوص شرط التمكّن من الصرف بغير الغلّات نتعدّىٰ إلىٰ الغلّات بعدم احتمال العرف الفرق.

والجواب: أنّ احتمال الفرق وارد، وهو عرفيّ؛ لأنّ مهلة التصرّف في النقود والأنعام ثابتة سنةً من الزمان، فمن المحتمل أنّ الزكاة وضعت علىٰ المال الذي كان بإمكانه صرفه ولكنّه جمّده سنةً من الزمان، أمّا الغلّات فلا مهلة لصرفها أصلاً؛ لأنّه قبل بدوّ الصلاح

←

(١) الوسائل، ب ٥ ممّن تجب عليه الزكاة، ح ٢.

(٢) الوسائل، روايات الباب ١٧ من زكاة الذهب والفضّة.

من التمكّن من التصرّف، ثُمّ رجعت بعد ذلك، وجبت تزكيتها. نعم، لو لم ترجع لم تجب علىٰ المالك خسارة الزكاة من نفسه.

٧ـ وعدم التمكّن من التصرّف له درجات ومراتب:

الأُولىٰ: أن يكون له عجز حقيقيّ عن التصرّف في المال، كالغائب عن ماله، والمسروق ماله، والمحجور علىٰ ماله من قِبَل السلطة الشرعيّة بمثل استغراق ديونه لما يملك، والمدفون ماله في مكان منسيّ، ولا إشكال في كون ذلك مسقطاً للزكاة.

والثانية: أن يكون ماله متعلّقاً لحقّ غيره المانع شرعاً من تصرّفه فيه بالرغم من أنّه لم يعجّزه تعجيزاً حقيقيّاً عن التصرّف، ومثاله: ما لو كان الحجز الشرعيّ علىٰ ماله صدر عن حاكم شرعيّ غير مبسوط اليد، فلا يوجد لديه عجز واقعيٌّ وخارجيّ عن التصرّف؛ لعدم امتلاك حاكم الشرع سلطةً تحجزه عن ذلك، ولكن قد مُنع علىٰ أيّ حال من التصرّف شرعاً.

ومثاله الآخر: مالو كانت العين تحت الرهن المعجِّز شرعاً عن التصرّف فيها علىٰ الرغم من أنّ الراهن أو حاكم الشرع لم تكن له سلطة تعجّزه عجزاً حقيقيّاً عن

لا وجود للعين الزكويّة، وبمجرّد أن يبدو الصلاح تتعلّق الزكاة بها فمتىٰ يصرفها؟! ففرق كبير واضح بين الغلّات وبين مثل النقود مثلاً التي قال الله تعالىٰ بشأنها: ﴿ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ ... ﴾[1] فإن كان كنز الذهب والفضّة شرطاً لتعلّق الزكاة بهما وكان صرفهما رافعاً للزكاة واشترط في ذلك التمكّن من الصرف، فكيف يمكن التعدّي من ذلك إلىٰ الغلّات التي تتعلّق بها الزكاة من أوّل زمان تلوّنها، ومن دون مهلة للصرف؟!

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٣٤.

التصرّف، ولكن العجز كان شرعيّاً بحتاً.

وهذا القسم ملحق في الحكم بالقسم الأوّل.

والثالثة: أن يكون قد تعلّق بماله مجرّد حرمة تكليفيّة للتصرّف، وهذا علىٰ قسمين:

الأوّل: أن تكون الحرمة الشرعيّة قد تعلّقت بالتصرّف، ومثاله: مالو نهى الوالد عن تصرّف الولد في ماله، وافترضنا وجوب طاعة الوالد، أو افترضنا أن تصرّفه كان يؤذي الوالد إيذاءً يجب اجتنابُه.

وهذا أيضاً ملحق بما سبق في الحكم إذا كانت الحرمة متعلّقة بعمدة التصرّفات لا ببعض التصرّفات.

والثاني: أن يجب عليه صرف المال في مصرف معيّن بمثل سبب النذر، أو وجوب إشباع المشرفين علىٰ الهلاك بالجوع، ونحو ذلك، فحرمت عليه باقي التصرّفات لا بمعنىٰ الحرمة الأوّليّة، بل باعتبار مزاحمتها للتصرّف الذي وجب عليه.

وهذا القسم لا يمنع من تعلّق الزكاة بالمال.

٨ ـ العين الموقوفة إن كانت قد أُوقفت لصرف نتاجها علىٰ الموقوف عليهم دون أن يمتلكه الموقوف عليهم ـ كما لو أُوقف بستان لصرف ثماره علىٰ الفقراء لا لامتلاك الفقراء لها ـ فلا زكاة في نتاجها.

وإن كانت قد أُوقفت لامتلاك الموقوف عليهم، فللوقف صورتان:

الصورة الأُولىٰ: ما لو كان الوقف وقفاً خاصّاً كالوقف علىٰ الأولاد ممّا يعني ملكيّة نفس الموقوف عليهم للعين الموقوفة، فكلّ واحد منهم لو بلغت حصّته النصاب كانت عليه الزكاة.

الصورة الثانية: ما لو كان وقفاً عامّاً كالوقف على الفقراء، فكلّ واحد منهم لو قبض قسماً من النتاج وامتلكه حتّىٰ حان وقت تعلّق الزكاة في ملكه، تعلّقت الزكاة به، أمّا لو ملكه بعد ذلك فلا زكاة عليه.

٩ ـ إذا كانت العين الزكويّة بما لها من النصاب موجبةً لاستطاعة المالك للحجّ، في حين أنّه لو أُخرجت منها الزكاة لم يعدّ صاحبها مستطيعاً: فإن كان تعلّقُ الزكاة بها قبل تماميّة الاستطاعة، فوجوب الزكاة هنا مانع من وجوب الحجّ، ولا يعتبر صاحب هذه العين مستطيعاً.

وإن كانت الاستطاعة قد تحقّقت قبل تعلّق الزكاة، فتعلّق الزكاة لا يمنع من وجوب الحجّ؛ لأنّ الحجّ حينما وجب لم تكن الزكاة متعلّقة بالعين.

ولو كان حجّه متوقّفاً علىٰ صرف تمام العين للحجّ، كان يجب عليه تبديل العين قبل تعلّق الزكاة بها بمال آخر غير زكويّ حتّىٰ لا تتعلّق به الزكاة.

ما تجب فيه الزكاة

١٠ ـ تجب الزكاة في تسعة أشياء: الأنعام الثلاثة، وهي: الإبل، والبقر، والغنم. والنقدان، وهما: الذهب، والفضّة. والغلّات الأربع، وهي: الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب.

أوّلاً: زكاة الأنعام.

١١ ـ تشترط في تعلّق الزكاة بالأنعام زائداً علىٰ ما مضت من الشروط العامّة شروط أُخرىٰ:

الشرط الأوّل: النصاب.

١٢ ـ لا تجب الزكاة علىٰ أيّ واحدة من الأنعام إلّا إذا بلغت مبلغاً معيّناً اصطُلح عليه في الفقه الإسلاميّ باسم النصاب.

وعلىٰ الرغم من أنّ النصاب يكون شرطاً عامّاً لتمام الأعيان الزكويّة أجّلنا ذكره إلىٰ حين الحديث عن الشروط الخاصّة بنكتة: أنّ لكلّ قسم من تلك الأعيان نصاباً يخصّه.

فللأنعام نُصُبها الخاصّة بها التي نشرحها ـ إن شاء الله ـ فيما يلي:

١٣ ـ فالنصاب في الإبل عبارة عن اثني عشَر نصاباً:

الأوّل: الخمس، وفيها شاة.

والثاني: العَشْر، وفيها شاتان.

فالزائد فيما بين النصابين معفوّ عنه، أي: أنّه لو كان يمتلك تسعاً من الإبل لم تجب عليه إلّا شاة واحدة.

والثالث: خمس عشرة، وفيها ثلاث شياه.

والرابع: العشرون، وفيها أربع شياه.

والخامس: خمس وعشرون، وفيها خمس شياه.

ولك أن تعدّ هذه النُصُب الخمسة نصاباً واحداً بأن تقول: في كلّ خمسٍ شاةٌ إلىٰ الخمس والعشرين.

والسادس: ستّ وعشرون، وفيها بنت مخاض، وهي الأُنثىٰ من الإبل الداخلة في السنة الثانية، سُمّيت في العرف الفقهيّ ببنت مخاض لأنّ أُمّها تحمل.

وإذا لم يكن عنده بنت مخاض أجزأ عنها ابن لبون، وهو الذكر من الإبل الداخل في السنة الثالثة، وسُمّي في المصطلح الفقهيّ بابن لبون لأنّ أُمّه قد تضع

وتصبح ذات لبن.

وإذا لم يكن عنده بنت مخاض ولا ابن لبون، تخيّر في شراء أيّهما شاء، ولو اشتراهما معاً كان عليه أن يدفع بنت مخاض.

والسابع: ستّ وثلاثون، وفيها بنت لبون، وهي الأُنثىٰ من الإبل الداخلة في السنة الثالثة، وسُمّيت بذلك لأنّ أُمّها قد تضع وتصبح ذات لبن كما مضىٰ.

والثامن: ستّ وأربعون، وفيها حِقّة، وهي الداخلة في السنة الرابعة، سُمّيت بذلك لأنّها استحقّت أن يحمل عليها.

والتاسع: إحدىٰ وستّون، وفيها جذَعة، وهي التي دخلت في السنة الخامسة، سُمّيت بذلك لأنّها يشتدّ عادة جذعها في هذه السنة.

يبقىٰ الكلام في طريقة التقسيم، فهل تُقسَّم الآبال علىٰ الخمسين، فتكون في كلّ خمسين حِقّة، أو علىٰ الأربعين، فتكون في كلّ أربعين بنت لبون، أو بالتلفيق، فيكون علىٰ بعضها حِقّة وعلىٰ بعضها بنت لبون؟ وعلىٰ تقدير التلفيق قد تُتصوَّر عدّة أشكال للتلفيق، فأيّ منها يتّبع؟

والجواب: يجب أن يُتّبَع أوسع طريق شامل لأعداد الآبال؛ حتّىٰ لا يبقىٰ إلّا أقلّ زيادة ممكنة، فتصبح تلك الزيادة معفوّة عن الزكاة. ولو اتّحد طريقان في نتيجة السعة فلا ترجيح لأحدهما علىٰ الآخر.

مثاله: لو كانت له مئتان جاز له أن يعدّها أربعة خمسينات، فيدفع أربع حِقق، أو يعدّها خمسة أربعينات، فيدفع خمس بنات لبون.

وبناءً علىٰ ما ذكرناه لن يتّفق أن تكون الزيادة المعفوّة عن الزكاة أكثر من تسعة أعداد من الإبل؛ لأنّ الفاصل بين الأربعين والخمسين عَشرة، والنصابُ الأخير يبدأ ممّا زاد علىٰ المئة والعشرين، فلو بلغت الزيادة عشرة أو أكثر فلا أقلّ من

ثلاثة أربعينات مستوعبة للمئة والعشرين، وستضاف العشْرة الأُولىٰ علىٰ أحد الأربعينات؛ لكي يكون خمسين، والثانية علىٰ الثاني، والثالثة علىٰ الثالث، ولو وصلت الزيادة إلىٰ أربع عشرات، شكّلت هي بنفسها أربعين، وهكذا الأمر إلىٰ الأخير، فلن تبقىٰ زيادة خارجة من حكم الزكاة أكثر من تسعة[1].

١٤ ـ والنصاب في البقر نصابان:

---

(١) وأمّا ما يمكن أن يجعل دليلاً علىٰ وجوب اختيار الحساب المستوعب لأكبر عدد ممكن من الآبال المملوكة فأفضلها وجهان:

الوجه الأوّل: هو أنّه ورد في التعبير عن مبلغ الزكاة في النصاب الأخير: «في كلّ خمسين حِقّة، وفي كلّ أربعين ابنة لبون»[1] ولا ريب في أنّه لو كان يقول: «في كلّ خمسين حِقّة» لكان مفاده العرفي: أنّ أكثر ما يَستوعبه عنوان خمسين يزكّىٰ. ولو كان يقول: «في كلّ أربعين بنت لبون» لكان مفاده العرفي: أنّ أكثر ما يستوعبه عنوان أربعين يزكّىٰ، والتعبير الوارد فعلاً وهو: «في كلّ خمسين حِقّة وفي كلّ أربعين ابنة لبون» والدالّ علىٰ كون المقياس هو الجامع بين العنوانين يدلّ عرفاً علىٰ أنّ أكثر ما يستوعبه هذا العنوان الجامع يزكّىٰ.

والوجه الثاني: ما ورد في ذيل صحيحة الفضلاء الخمسة[2] من قوله: «وليس علىٰ النيّف شيء» سواءٌ فسّرنا النيّف بمعنىٰ ما بين العشرتين وأكثرها تسعة أو بمعنىٰ ما بين العقدين المذكورين في هذا النصاب وهما الأربعون والخمسون، وأيضاً أكثرها تسعة. وقد مضىٰ منّا في المتن أنّ أكثر ما يمكن دخوله تحت العفو بناءً علىٰ وجوب الاستيعاب بقدر الإمكان هو تسعة[3].

---

(١) الوسائل، ب ٢ من زكاة الأنعام، صحيح زرارة، ح ١، وصحيح الفضلاء الخمسة، ح ٦.

(٢) الوسائل، ب ٢ من زكاة الأنعام، ح ٦.

(٣) راجع مستند العروة الوثقىٰ كتاب الزكاة ح ١ ص ١٦٠.

الأوّل: ثلاثون، يعطىٰ فيها تبيع أو تبيعة. وهذا مصطلح فقهيّ روائيّ يقصد به: ما دخل من البقر في السنة الثانية.

والثاني: أربعون تعطىٰ فيها مسنّة، وهي في المصطلح الفقهي والروائيّ: البقرة التي دخلت في السنة الثالثة.

وفيما زاد يعدّها علىٰ ثلاثين أو أربعين أو بالتلفيق، ويراعي دائماً الصورة التي تستوعب أكثر عدد ممكن للتزكية، فإن زاد مع ذلك شيء كان داخلاً تحت عموم العفو عن الزكاة، ولا يكون ذلك إلّا بأقلّ من ثلاثين [1].

١٥ ـ والنصاب في الغنم خمسة نُصب:

الأوّل: الأربعون، وفيها شاة.

والثاني: مئة وإحدىٰ وعشرون، وفيها شاتان.

---

(١) تدلّ علىٰ المدّعىٰ صحيحة الفضلاء الخمسة[1]: عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام «قالا في البقر: في كلّ ثلاثين بقرة تبيع حولي، وليس في أقلّ من ذلك شيء، وفي أربعين بقرة مسنّة، وليس فيما بين الثلاثين إلىٰ الأربعين شيء حتّىٰ يبلغ أربعين، فإذا بلغت أربعين ففيها بقرة مسنّة، وليس فيما بين الأربعين إلىٰ الستّين شيء، فإذا بلغت ستّين ففيها تبيعان إلىٰ السبعين، فإذا بلغت السبعين ففيها تبيع ومسنّة إلىٰ الثمانين، فإذا بلغت ثمانين ففي كلّ أربعين مسنّة إلىٰ تسعين، فإذا بلغت تسعين ففيها ثلاث تبايع حوليّات، فإذا بلغت عشرين ومئة ففي كلّ أربعين مسنّة ...».

والشاهد علىٰ أنّ هذه ليست عدّة أنصبة كما في الابل، وإنّما مرجعها جميعاً إلىٰ نصابين، وأنّ المسنّة في كلّ أربعين في عدد المئة والعشرين ليست متعيّنة بل يتخيّر بينها وبين أربعة تبايع، قوله في صدر الحديث: «في كلّ ثلاثين بقرة تبيع حولي»، فإنّ كلمة «كلّ» تدلّ علىٰ أنّ هذا نصاب سارٍ إلىٰ الأخير.

---

(١) الوسائل، ب ٤ من زكاة الأنعام.

والثالث: مئتان وواحدة، وفيها ثلاث شياه.

والرابع: ثلاثمئة وواحدة، وفيها أربع شياه.

والخامس: أربعمئة فما زاد، ففي كلّ مئة شاة.

وما بين النصابين في الجميع يعفىٰ عن الزكاة، فلا يجب فيه غير ما وجب بالنصاب السابق[١].

١٦ ـ ولا يجوز لدافع زكاة الأنعام أن يختار الفرد الأدنىٰ من المتوسّط بالقياس إلىٰ ما يملك[٢]، فلا يجزي إلّا ما كان وسطاً بالقياس إليها، أو كان أعلىٰ وأجود. واختيار الأجود ليس واجباً، ولكن فيه زيادة خير.

---

(١) صحيحة الفضلاء الخمسة واضحة في ذلك[١]. وأمّا صحيحة محمّد بن قيس[٢] التي جعلت النصب أربعة، فإمّا مؤوّلة، أو محمولة علىٰ التقيّة.

(٢) والشاهد علىٰ ذلك روايات أمر المصدّق بتقسيم المال صدعين، وتخييره للمالك أن يأخذ أيّهما شاء، وتقسيم الباقي صدعين، وهكذا إلىٰ أن يأخذ منه الحقّ[٣]، وهذا يشهد لضرورة الوسط العرفي لا الدقّي؛ فإنّ هذا هو فائدة التقسيم، فالتقسيم أُعطي بيد المصدّق دون المالك باعتبار كون المالك منهما في أخذه بنحو يصبح الأمر في صالحه، وهذا بخلاف المصدّق المفروض أوّلاً: أمانته، وثانياً: أنّه ليس هو المنتفع، وثالثاً: أنّ الاختيار لم يجعل بيده كي يتّهم، بل جعل بيد المالك فهو الذي يختار أحد القسمين، فجعل التقسيم بيد أحدهما واختيار أحد القسمين بيد الآخر هما خير ضمانٍ في نظر العرف للوصول إلىٰ الوسط العرفيّ العادل، ولو كان يجوز الاقتصار علىٰ الفرد الداني فلا حاجة إلىٰ التقسيم من قبل المصدّق.

---

(١) الوسائل، ب ٦ من زكاة الأنعام، ح ١.

(٢) المصدر نفسه، ح ٢.

(٣) الوسائل، ب ١٤ من زكاة الأنعام.

ولا يجب أيضاً علىٰ دافع الزكاة الدفعُ من العين التي تعلّق بها الزكـاة حـينما تتّحد الزكاة والعين في الجنس كالشاة من الشياه، أو بنت لبون من آبال فيها بنت لبون، بل يجوز شراء فرد آخر، بل يجوز له دفع القيمة النقديّة.

ولا يجوز له دفع مقدار القيمة من جنس آخر[1] من تلقاء نفسه. نعم، يجوز بإذن حاكم الشرع.

١٧ ـ لو كانت الأنعام الزكويّة كلّها صحيحة أو سليمة أو شابّة، أو كانت مختلطة من الصحيحة والمريضة، أو من السليمة والمعيبة، أو من الشابّة والهرمة، لم يجز لصاحب الزكاة اختيارُ المريضة أو المعيبة أو الهرمة[2].

الشرط الثاني: السوم.

١٨ ـ يشترط في تعلّق الزكاة بالأنعام أن تكون سائمة، والسوم يعني الرعي، وذلك في مقابل ما يسمّىٰ بالمعلوفة، وهي التي تتغذّىٰ بتهيئة العلف الخاصّ لهـا لا بالرعي.

وقد اشتهر بين الفقهاء المتأخّرين شرط آخر، وهو: أن لا تكون عوامل، وهذا

---

(١) أمّا جواز دفع القيمة فلصحيحتي البرقي وعليّ بن جعفر، إلّا أنّ موردهما ليست هي الأنعام[1]، ولا يبعد التعدّي عرفاً إلىٰ الأنعام. وأمّا عدم جواز دفع مقدار القيمة مـن جنس آخر فلمقتضىٰ القاعدة؛ لأنّ التعدّي من النقد الذي هو مورد النصّ إلىٰ جنس آخر غير ممكن؛ لاحتمال اختصاص الحكم بالأوّل؛ لأنّ في النـقد مـرونة صـالحة لخـدمة مستحقّ الزكاة غير موجودة في الجنس الآخر.

(٢) لصحيح أبي بصير. الوسائل، ب ١٠ من زكاة الأنعام، ح ٣.

---

(١) الوسائل، ب ١٢ من زكاة الذهب والفضّة، ح ١ و٢.

يعني أن لا تعدّ للركوب عليها، ولا لحمل الأثقال للنقل من مكان إلىٰ مكان. وهذا التحميل كان متعارفاً في الإبل والبقر. أمّا الشاة فلا معنىً لفرضها عاملة.

فلو اجتمع السوم أي: الرعي مع عدم العمل؛ إمّا لأنّها لا يمكن أن تعمل كما في الشاة، أو لأنّ مالكها لم يعدّها للعمل كما في الإبل والبقرة، فلا إشكال في تعلّق الزكاة بها[1].

---

(١) لا إشكال في عدم تعلّق الزكاة بغير السائمة؛ لصراحة الروايات في ذلك.

وإنّما الكلام في أنّه هل هناك شرط آخر غير السوم وهو عدم العمل كما ذهب إليه مشهور المتأخّرين، أو لا؟

الظاهر من أكثر الروايات أنّ الشرط واحد وهو عدم السوم، إلّا أنّه جعل السوم في بعض الروايات في مقابل العمل، فقد يفهم من ذلك أنّ السوم متقوّم بعدم العمل، وليس فقط بكون أكله بالرعي لا بالعلف، فيكون شرط عدم العمل من ضمن شرط السوم، كما يحتمل في ذلك أمر آخر، وهو: أن يكون جعل السوم في مقابل العمل من باب تلازم العمل عادة مع العلف، لا من باب نفي الزكاة عن الفرض النادر الذي أشرنا إليه من اجتماع العمل مع السوم.

والرواية الوحيدة التي يمكن أن تنزّل علىٰ كون عدم العمل شرطاً في عرض شرطيّة السوم هي ما تسمّىٰ بموثّقة زرارة، عن أحدهما عليهما السلام: «ليس في شيء من الحيوان زكاة غير هذه الأصناف الثلاثة: الإبل والبقر والغنم، وكلّ شيء من هذه الأصناف من الدواجن والعوامل فليس فيها شيء...»[1]. فقد يقال: إنّ الداجن يعني به المعلوف، وهذا يقابل السائم، والعامل عطف علىٰ الداجن، فهذه إشارة إلىٰ شرطين عرضيّين.

إلّا أنّ هذه الرواية أيضاً ليس من الواضح دلالتها علىٰ شرطين، فيحتمل: إمّا أن يكون العامل والداجن قسمين من غير السائم، أي: أنّ السائم يقابلهما معاً، فالقرد النادر الذي

←

---

(١) الوسائل، ب ٧ من زكاة الأنعام، ح ٦.

←

أشرنا إليه من اجتماع العمل مع الرعي لا زكاة فيه لأنّـه ليس سـائماً. وإمّـا أن يكـون الحديث ناظراً إلىٰ ما هو الغالب من تلازم العمل مع عدم الرعي، ففي ذلك الفرد النـادر تثبت الزكاة لأنّه من السائم.

وعلىٰ أيّ حال فالعيب السندي لهذه الرواية هو: أنّ في سندها سند الشيخ إلىٰ عليّ بن الحسن بن فضّال.

وأمّا باقي روايات الباب المثبتة للزكاة فكلّها واضحة في أنّها بصدد اشتراط أمر واحد وهو السوم، نعم هي اختلفت في ألسنتها بين عدّة ألسُن:

فمنها: ما جعلت السائمة في مقابل العوامل، وهي صحاح الفضلاء الخـمسة الواردة تارةً في الإبل[1]، وأُخرىٰ في البقر[2]، وثالثة فيهما[3] وكلّها بلسان: ليس علىٰ العوامـل شيء وإنّما الصدقة علىٰ السائمة الراعية، وفيها احتمالان:

أحدهما: أخذ عدم العمل في مفهوم السوم، وهذا يؤدّي إلىٰ نتيجة أنّه لو اجتمع نادراً العمل مع الرعي لم يصدق السوم ولم تجب الزكاة.

وثانيهما: النظر إلىٰ الفرض الغالب من استلزام العمل لعدم الرعي، وهـذا يـؤدّي إلى نتيجة ثبوت الزكاة في ذاك الفرض النادر.

وعلىٰ كلّ تقدير لا يصحّ ما هو الظاهر من مشهور المتأخّرين من وجـود شـرطين عرضيين.

وهذه الطائفة لا تدلّ علىٰ نفي الزكاة عن الشاة غير السائمة؛ لاختـصاصها بـالإبل

←

---

(١) الوسائل، ب ٧ من زكاة الأنعام، ح ١.

(٢) المصدر نفسه، ح ٢.

(٣) المصدر نفسه، ح ٥، ولعلّه تجميع بين الروايتين.

→
والبقر.

ومنها: ما جعلت السائمة في مقابل المعلوفة، وهي صحيحة زرارة: قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: هل علىٰ الفرس أو البعير تكون للرجل يركبها شيء؟ فقال: لا، ليس علىٰ ما يعلف شيء، إنّما الصدقة علىٰ السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل، فأمّا ما سوىٰ ذلك فليس فيه شيء»[1]، وهذه الرواية رغم ورودها في الفرس والبعير فيها نكتة تُتِمّ بشأنها الإطلاق حتّىٰ للشاة؛ وذلك لأنّ مفروض السؤال هو العمل، والعمل يلازم عادة العلف، وفي الجواب أخذ الإمام عليه السلام من موضوع مورد السؤال العلف وجعله موضوعاً للحكم. وهذا ظاهر في إعطاء كبرىٰ تنطبق علىٰ مورد السؤال، وهي كبرىٰ حكم العلف، وهذه الكبرىٰ لا تتقيّد بقيد المورد وتشمل حتّىٰ ما لا يتصوّر بشأنه العمل وهي الشاة.

ومنها: ما أخذت السوم في موضوع وجوب الزكاة من دون ذكر مقابلتها بالعمل أو العلف من قبيل رواية زرارة (وفي سندها سند الشيخ إلىٰ عليّ بن الحسن بن فضّال) وفيها: «الإبل والبقر والغنم السائمة وهي الراعية ...»[2].

وأمّا أُستاذنا الشهيد رحمه الله فقد احتاط في تعليقه علىٰ منهاج الصالحين بنفي شرط السوم وشرط عدم العمل في وجوب الزكاة.

ولعلّ السبب في ذلك: أنّ التشويش الذي عرفته في روايات الزكاة من مقابلة السوم بالعمل تارةً، أو بالعلف أُخرىٰ، أو عدم المقابلة ثالثة جعله يحتمل صحّة موثّقتي إسحاق بن عمّار النافيتين لأصل الشرط، قال في إحداهما: «سألته عن الإبل تكون للجمّال أو
←

(١) المصدر نفسه، ح ٣.

(٢) الوسائل، ب ٨ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٩.

ولو كانت سائمة وعاملة في وقت واحد، كما لو كانت تُحمل عـليها الأثـقالُ للنقل بين بلدين، والنقل كان عن طريق المرعىٰ، وكان المرعىٰ يكفيها فلم تكن بحاجة إلىٰ أن تعلف، فالأحوط تزكيتها.

ولو كانت غير سائمة فلا إشكال في عدم تعلّق الزكاة بها.

١٩ ـ سخال الأنعام حينما تسوم مع الأُمّهات تعتبر سائمة ولو فرض اكتفاؤها بلبن الأُمّهات وعدم الارتزاق من علف الصحراء.

الشرط الثالث: مرور الحول عليها.

٢٠ ـ يُشترَط في تعلّق الزكاة بالأنعام مرورُ الحول عليها في ملك المالك واجدة

→

تكون في بعض الأمصار أتجري عليها الزكاة كما تجري علىٰ السائمة في البرّيّة؟ فقال: نعم»[1]. وفي نقل آخر (بسند فيه عبدالله بن بحر) قال: «سألت أبا عبدالله ...»[2]. وقال في الثانية: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الإبل العوامل عليها زكاة؟ فقال: نعم عليها زكاة»[3].

وحمل الثانية علىٰ فرض اجتماع العمل مع الرعي والذي هو فرد نادر غير محتمل عرفاً. أمّا الأُولىٰ فصريحة في نفي شرط السوم.

أقول: لو أمكن حملهما علىٰ الاستحباب أو علىٰ التقيّة ولو لقولٍ نادر لدىٰ السنّة، فبها ونعمت، وإلّا فعدم إفتاء المشهور بمضمونهما يسقطهما عن الوثوق.

---

(١) الوسائل، ب ٧ من زكاة الأنعام، ح ٧.

(٢) الوسائل، ب ٧ من زكاة الأنعام، ح ٧.

(٣) المصدر نفسه. ح ٨.

لشرطي النصاب والسوم ـ اللذين مضىٰ ذكرهما ـ طيلة الحول [(١)].

٢١ ـ ونقصد بمرور الحول عليها: بزوغ اثني عشر هلالاً عليها، فمثلاً: لو ملك النصاب في أثناء شهر رجب، فببزوغ هلال شهر رجب من السنة الثانية تثبت عليه الزكاة [(٢)].

---

(١) لصحيح الفضلاء الخمسة[(١)]، وصحيح زرارة[(٢)].

(٢) هذا هو ما نفهمه من صحيح زرارة الوارد صدره في الوسائل، ب ١٢ من زكاة الذهب والفضّة، ح ٢، ذيله في ب ١١ منها ح ٥.

وتنزّل أُستاذنا الشهيد في تعليقه علىٰ منهاج الصالحين من الفتوىٰ بكفاية دخول الشهر الثاني عشر إلىٰ الاحتياط بذلك.

وهذا التنزلّ منه يحتمل فيه أمران:

الأوّل: أن يكون ناتجاً من احتمال أن يكون المقصود بالمال في الحديث: الذهب والفضّة، وليست الأنعام، فإنّ المال لو حمل علىٰ معناه المطلق شمل الغلّات أيضاً، وهي غير مقصودة يقيناً؛ لأنّ زكاتها غير مشروط بالحول، والمعنىٰ الآخر للمال المتعارف استعمال الكلمة فيه غير مطلق المال هي النقود. وعلىٰ هذا الاحتمال فهذا التنزّل من الفتوىٰ إلىٰ الاحتياط يختصّ بباب الأنعام ولا يشمل النقود.

ولكن لا يبعد أن يكون المفهوم عرفاً من سياق الحديث تفسير حَوَلانِ الحول في باب الزكاة بدخول الشهر الثاني عشر، فيعمّ الحكم كلّ ما يشترط فيه حَوَلانِ الحول، وهي النقود والأنعام.

والثاني: أن يكون ناتجاً من حمل دخول الشهر الثاني عشر علىٰ ما لعلّه المشهور من دخوله بحسب عدد الأيّام، فمن كان رأس سنته اليوم الخامس عشر من رجب مثلاً ينتهي

←

---

(١) الوسائل، ب ٨ من زكاة الأنعام، ح ١.

(٢) الوسائل، ب ٧ من زكاة الأنعام ح ٣.

حوله في النصف من جمادىٰ الثانية؛ لأنّه يدخل بذلك في الشهر الثاني عشر بحسب عدد الأيّام وإن كان ليس ببزوغ الهلال، وبناءً علىٰ هذا التفسير يلاقي الحديث بعض الاستبعادات لعلّها تؤدّي إلىٰ التنزّل من الإفتاء بمضمونه إلىٰ الاحتياط، من قبيل: أنّه لو كفىٰ مجرّد دخول لحظة من الشهر الثاني عشر العددي فهل هذا الشهر استثني فقط من الحول الأوّل ولم يدخل في الحول الثاني، أو دخل أيضاً في الحول الثاني؟ وأثر ذلك: أنّنا لو امتلكنا النصاب في نصف رجب مثلاً فزكّينا المال في نهاية نصف جمادىٰ الثانية ومع ذلك بقي المال علىٰ النصاب إلىٰ السنة اللاحقة فعلىٰ الأوّل يجب تزكية المال مرّة ثانية أيضاً في أوّل نصف جمادىٰ الثانية؛ لأنّ المدّة الواقعة بين نصف جمادىٰ الثانية ونصف رجب وإن كانت مستثناة من السنة الأُولىٰ لكنّها رغم ذلك ليست داخلة في السنة الثانية، ورأس السنة الثانية عبارة عن نصف رجب أيضاً، ويتم الأحد عشر شهراً مرّةً أُخرىٰ بحلول نصف جمادىٰ الثانية، وعلىٰ الثاني تتقدّم الزكاة في السنة الثانية بمقدار شهر؛ لأنّ أوّل السنة الثانية عبارة عن نصف جمادىٰ الثانية كي لا يبقىٰ الشهر الثاني عشر طافياً علىٰ الماء لا هو جزء من السنة الأُولىٰ ولا من السنة الثانية، فإن أردنا أن نأخذ بالاحتمال الثاني أعوزنا الدليل؛ لأنّ الدليل إنّما أسقط الشهر الأخير ما عدا لحظة منه من السنة الأُولىٰ ولم يلحقه بالسنة الثانية، وإن أردنا أن نأخذ بالاحتمال الأوّل تمثّل أمامنا استغراب بقاء شهر بالوسط طافياً علىٰ الماء.

وعلىٰ أيّة حال هل لا نستغرب من أنّ روايات الزكاة كلّها أطلقت عنوان الحول ولم تدلّ رواية علىٰ كفاية أحد عشر شهراً زائداً لحظة واحدة عدا رواية واحدة وهي صحيح زرارة المشار إليه.

فلعلّ هذا كلّه أوجب تنزّل أُستاذنا الشهيد﵀ من الفتوىٰ إلىٰ الاحتياط.

فإن كان هذا هو السبب لهذا التنزّل فلا يفرّق فيه بين زكاة الأنعام وزكاة النقود.

٢٢ ـ إذا اختلّ بعض شروط الزكاة للأنعام في أثناء الحول، بطل الحول، كما إذا نقصت من النصاب، أو لم يتمكّن من التصرّف فيها، أو أبدلها بغير جنسها، أو وهبها لغيره في أثناء الحول.

ولو أبدلها بجنسها فالأحوط استحباباً عدم سقوط الزكاة عنه[1].

٢٣ ـ ولو وهبها في أثناء الحول مع شرط إرجاعها إليه بعد ذلك فراراً من الزكاة، وجبت عليه الزكاة[2].

←

أمّا حسب ما نحن نفهم من صحيح زرارة من تفسير حَوَلانِ الحول ببزوغ اثني عشر هلالاً، فكلّ هذه الاستغرابات تتضاءل وتصبح الفتوىٰ واضحة وسهلة.

(١) لاحتمال كون هذا هو المفهوم فيما ورد من صحيح زرارة الذي أشرنا إليه، حيث قال في تعليم طريقة الفرار الشرعيّة من الزكاة: «إنّما ذلك له إذا اشترىٰ بها داراً أو أرضاً أو متاعاً»، ووجه جعل الاحتياط استحباباً: أنّ النصّ وارد في النقود لا الأنعام.

وقد يستفاد من هذا المقطع الذي مورده النقود أنّ تبديل نقد بنقد حتّىٰ بغير الجنس، أي: الذهب بالفضة وبالعكس أيضاً، لا ينفع إذا كان بقصد الفرار، كما يشهد لذلك أيضاً موثّق إسحاق بن عمّار قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن رجل له مئة درهم وعشرة دنانير أعليه زكاة؟ قال: إن كان فرّ بها من الزكاة فعليه الزكاة، قلت: لم يفرّ بها ورث مئة درهم وعشرة دنانير، قال: ليس عليه زكاة، قلت: فلا تكسر الدراهم علىٰ الدنانير ولا الدنانير علىٰ الدراهم؟ قال: لا»[1]، فهذا واضح في أنّه لو كان التبديل بنيّة الفرار انكسر أحد النقدين علىٰ الآخر.

(٢) لصريح مقطع من مقاطع ما أشرنا إليه من صحيح زرارة حيث قال: «إذا سمّاها

→

---

(١) الوسائل، ب ٥ من زكاة الذهب والفضّة، ح ٣.

٢٤ ـ لو ملك في أوّل الحول نصاباً، ثُمّ ملك في أثناء الحول عدداً آخر من نفس الجنس بنتاج أو شراءٍ أو إرثٍ أو غير ذلك، فالفروض التي يمكن أن تفرض في هذه الزيادة أحد أربعة فروض:

الفرض الأوّل: أن يفرض أنّ هذه الزيادة لو كانت في أوّل السنة كانت بمقدار العفو، كما إذا كان عنده أربعون من الغنم، وفي أثناء الحول ولدت أربعين، وقد مضىٰ أنّ ما بعد الأربعين معفوّ عن الزكاة ما لم يبلغ مئة وواحداً وعشرين.

وهذا حكمه: أنّ الذي ملكه في أثناء السنة أيضاً يشمله العفو، ويبدأ في أوّل السنة الثانية بحول جديد.

الفرض الثاني: أن يفرض أنّ هذه الزيادة تكون نصاباً مستقلّاً، كما إذا كانت عنده خمس من الإبل، فولدت في أثناء الحول خمساً أُخرىٰ.

وهذا حكمه: أنّ الأُوليات تتنجّز زكاتها في آخر سنتها، والأُخريات أيضاً تتنجّز زكاتها في آخر سنتها التي تحين في أثناء الحول الثاني؛ لأنّها بدأت في أثناء الحول الأوّل.

الفرض الثالث: أن يفرض أنّ هذه الزيادة لو كانت في أوّل السنة لكانت قد

← هبة جازت الهبة، وسقط الشرط، وضمن الزكاة...» وإن كان مورد النصّ هو النقود.

أمّا الفرار عن الزكاة في النقود عن طريق سبك الحليّ[1] فالروايات فيها مختلفة، وروايات المنع لا تخلو من ضعف؛ لما فيها من سند الشيخ إلىٰ عليّ بن الحسن بن فضّال، وعلىٰ فرض تكافؤ السند فلا أقلّ من البراءة عن وجوب الزكاة، والحمل علىٰ التقيّة أيضاً قريب.

---

(١) راجع الوسائل، ب ١١ و ٨ و ١٢ من زكاة الذهب والفضّة.

نقلت النصاب إلىٰ نصاب جديد، كما إذا كانت عنده ثلاثون من البقر، وفي أثناء الحول ولدت عَشْرة، وقد مضىٰ أنّ الأربعين هو النصاب الثاني للبقر.

وهذا حكمه: أنّ النصاب الأوّل يزكّىٰ في نهاية الحول الأوّل، والزيادة تبقىٰ معفوّاً عنها إلىٰ حين زمان تزكية النصاب الأوّل، وبعد ذلك يلحظ النصاب الثاني للحول الثاني، ففي المثال الذي ذكرناه لو أدّىٰ زكاة النصاب الأوّل من خارج ما كان يملكها من الأبقار، فبقي أربعون إلىٰ نهاية الحول الثاني، وجبت زكاة النصاب الثاني لدىٰ نهاية الحول الثاني، وكذلك لو فرضنا أنّ الزيادة كانت إحدىٰ عَشْرة، فحتّىٰ لو أدّىٰ زكاة النصاب الأوّل من داخل الأبقار المملوكة بقي عنده أربعون، فلو استمرّ الأربعون إلىٰ نهاية الحول الثاني وجبت زكاة النصاب الثاني.

الفرض الرابع: ما يتراءىٰ فيه أنّ الزيادة تصلح نصاباً مستقلاً، وتصلح لنقل النصاب الأوّل إلىٰ نصاب جديد، ومثاله: ما لو كان عنده عشرون من الإبل، وفي أثناء حولها ولدت ستّاً، فالزيادة مشتملة علىٰ خمس، وهي تصلح نصاباً، كما أنّ الستّ لو كانت أُضيفت إلىٰ العشرين أوّل السنة انتقل العدد إلىٰ نصاب جديد، وهو الستّ والعشرون.

وهذا حكمه حكم الفرض الثالث، أي: أنّ النصاب الأوّل يزكّىٰ في نهاية حوله، وإذا بقي النصاب الثاني إلىٰ نهاية الحول الثاني، فعليه زكاة النصاب الثاني[١].

---

(١) والوجه في ذلك هو: أنّ أصل هذا الفرض هو فرض صوري ومرجعه الحقيقي إلىٰ الفرض الثالث؛ لأنّ الخمس أو قل: الخمس والعشرين إنّما تصلح نصاباً بشرط عدم زيادة الواحد، ومعه لا تصلح إلّا لتبديل النصاب، فلو كانت في أوّل السنة لأبطلت النصاب ←

ثانياً: زكاة النقدين.

٢٥ ـ كان النقد الرائج في عصر المعصومين عليهم السلام عبارة عن الذهب والفضّة، وقد وضعت الشريعة عليهما الزكاة مشروطة بشروط ثلاثة زيادة علىٰ الشروط العامّة الماضية:

الأوّل: النصاب، وهو في الذهب عبارة أوّلاً عن عشرين ديناراً، والدينار ثلاثة أرباع المثقال الصيرفيّ، فإن زاد علىٰ هذا المبلغ كان علىٰ كلّ أربعة دنانير ـ وهي ثلاثة مثاقيل صيرفيّة ـ زكاة، وكلّ ما يقلّ عن أربعة دنانير يكون معفوّاً عن الزكاة. ولو لم يبلغ كلّ الذهب مقدار عشرين ديناراً، فكلّه يعفىٰ عن الزكاة.

وفي الفضّة عبارة أوّلاً عن مِئتي درهم، ثُمّ كلّ أربعين درهماً، وهنا أيضاً كلّما نقص من النصاب كان معفوّاً عنه. والدرهم يساوي $\frac{٢١}{٤٠}$ مثقالاً صيرفيّاً.

ومبلغ الزكاة في كلّ هذا عبارة عن $\frac{١}{٤٠}$ من النصاب.

السابق أو النُصُب السابقة وحوّلت المبلغ إلىٰ نصاب جديد، والآن وقد جاءت الإضافة في أثناء الحول فلا هي تُغيّر زكاة المبلغ الماضي لأنّها لم تكن في أوّل السنة، فعليه أن يزكّي النصاب السابق في آخر الحول، ولا هي تُثبّت زكاة النصاب الجديد إلّا بعد نهاية الحول الثاني لو بقي النصاب إلىٰ ذاك الحين، إذن فتبقىٰ الزيادة لحين نهاية الحول الأوّل تحت العفو، ولا يمكن أن تتحقّق زكاة النصاب الثاني في أثناء الحول الثانيّ؛ لأنّه يلزم من ذلك اشتراك المبلغ السابق في زكاتين من دون أن يمضي عليه حولان، في حين أنّه لا تتعلّق بمال لسنة واحدة الزكاة من وجهين؛ لصحيح زرارة: «لا يزكّىٰ المال من وجهين في عام واحد»[1].

(١) الوسائل، ب ٧ ممّن تجب عليه الزكاة، ح ١.

والثاني: أن يكون منقوشاً بسكّة المعاملة، وكان ذلك استطراقاً لكونه نقداً رائجاً في السوق، فالحُليّ المسبوك الذي لا يكون نقداً رائجاً في السوق لا زكاة عليه.

والثالث: مضيّ الحول عليه واجداً لشرائطه بالمعنىٰ الذي مضىٰ من مضيّ الحول علىٰ الأنعام.

ولو احتال أحد في تبديل قسم من ماله من الذهب إلىٰ الفضّة أو بالعكس ليختلّ النصاب فيهرب من الزكاة، وجبت عليه الزكاة.

أمّا لو كان تركّب ماله من الذهب والفضّة مصادفة من غير احتيال فلم يبلغ الذهب ولا الفضّة النصاب، فلا شيء عليه.

٢٦ ـ أمّا في زماننا هذا فالذهب أو الفضّة المسكوكان بسكّة المعاملة: إمّا غير موجود بيد الناس، وإمّا نادر الوجود. والنقد الرائج عبارة عن الأوراق الاعتباريّة المألوفة في هذا الزمان. وأمر تعلّق الزكاة بها وعدمه، وكذلك أمر تعيين نصابها يكون بيد وليّ أمر المسلمين حيث تقتضيه المصلحة علىٰ حسب نظر وليّ الأمر[1].

---

(١) يمكن الاستدلال علىٰ ثبوت الزكاة علىٰ النقود الورقيّة المألوفة اليوم ببعض الروايات من قبيل:

١ ـ صحيحة الحسن بن عليّ الوشّاء عن أبي الحسن الرضا عليه السلام «قال: قيل لأبي عبدالله عليه السلام: لأيّ شيء جعل الله الزكاة خمسة وعشرين في كلّ ألف ولم يجعلها ثلاثين؟ فقال: إنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ جعلها خمسة وعشرين أخرج من أموال الأغنياء بقدر ما يكتفي به الفقراء، ولو أخرج الناس زكاة أموالهم ما احتاج أحد»[1].

←

---

(١) الوسائل، ب ٣ من زكاة الذهب والفضّة، ح ١.

٢ ـ صحيح الأحول «أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام: كيف صارت الزكاة من كلّ ألف خمسة وعشرين درهماً؟ فقال: إنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ حسب الأموال والمساكين فوجد ما يكفيهم من كلّ ألف خمسة وعشرين، ولو لم يكفهم لزادهم»[1].

وهذان الخبران الصحيحان واردان في خصوص زكاة النقدين؛ بدليل أنّ حصّة الزكاة المقدّرة فيهما وهي الواحد من أربعين إنّما هي في النقدين دون الأنعام والغلّات، فهذا دليل علىٰ أنّ زكاة النقد وحده بقدر $\frac{1}{40}$ يكفي الفقراء، أفلا تستظهر من ذلك أنّ شريعة الإسلام الخالدة جعلت في النقود أيّاً كانت الزكاة بقدر واحد من أربعين ؟! وأنّ ذكر النقدين بمعنىٰ الذهب والفضّة في تأريخ النصوص كان من باب اختصاص النقد بهما في ذاك التأريخ لا لخصوصيّة فيهما ؟!

ويبقىٰ في مقابل هذا الاستظهار استبعاد تعلّق الزكاة بالنقود الأُخرىٰ المخترعة في الأعصر المختلفة غير الذهب والفضّة؛ لأنّها لو كانت هي أيضاً متعلّقة للزكاة لكان المترقّب: إمّا تعيين نصابها من قبل الشريعة، أو جعل نصاب واحد للذهب والفضّة كي يعرف أنّ هذا النصاب هو نصاب النقد علىٰ الإطلاق، وكان ذكر الذهب والفضّة من باب المثال ومن باب تعارفهما في ذاك العصر، وكلّ هذا لم يكن، فلم يرد في الشريعة نصاب مطلق للنقد، ولم يوحّد نصاب الذهب والفضّة، فأوّل نصاب للذهب هو عشرون ديناراً أو عشرون مثقالاً، وزكاته نصف دينار، وفيما زاد في كلّ أربعة دنانير عشر دينار، أي: واحد من أربعين منها، وأوّل نصاب للفضّة هو مئتا درهم وزكاتها خمسة دراهم، وكلّما زاد أربعون كان فيها درهم واحد.

وهناك استبعاد آخر في تعلّق الزكاة بالنقود الورقيّة، وهو: أنّ الذهب والفضّة لو كانا

---

(١) المصدر نفسه، ح ٢.

منظورين في عصر النصوص بما هما نقد لكان المترقّب تعلّق الزكاة بالقاسم المشترك بينهما، وأن يكون كلّ واحد منهما مصداقاً لعنوان واحد من العناوين الزكويّة وهو النقد، وهذا يقتضي أنّه لو كان أحد يملك شيئاً من هذا وشيئاً من ذاك والمجموع يكون بقدر النصاب لكانت عليه زكاة، في حين أنّ النصوص تدلّ علىٰ أنّه لا ينكسر أحدهما علىٰ الآخر، وأنّ لكلّ واحد منهما حسابه الخاصّ، فلو كان كلّ واحد منهما أقلّ من النصاب لم يتعلّق بهما الزكاة برغم فرض بلوغ المجموع مبلغ النصاب، إلّا إذا كان ذلك بتبديل عمدي فراراً من الزكاة[1].

ويمكن الجواب علىٰ الاستبعاد الأوّل بأنّه ورد في الروايات ما يدلّ علىٰ أنّ الأصل في النقد في عصر النصّ فرض هو الدرهم، وأنّ جعل النصاب في الذهب عبارة عن عشرين مثقالاً ثُمّ أربعة دنانير إنّما كان بنكتة أنّ الدينار كان يساوي عادةً وقتئذٍ عشرة دراهم.

ففي صحيح الحلبي قال: «سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الذهب والفضّة: ما أقلّ ما يكون فيه الزكاة؟ قال: مئتا درهم، وعدلها من الذهب». وفي صحيح محمّد بن مسلم قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الذهب كم فيه من الزكاة؟ قال: إذا بلغ قيمته مئتي درهم فعليه الزكاة»[2]. وحملهما علىٰ أنّ الأصل في نصاب الذهب عشرون ديناراً، وإنّما عبّر بمئتي درهم لأنّ عشرين ديناراً كان يطابق مئتي درهم خلاف الظاهر، وإنّما الظاهر منها وبالأخصّ الأخير هو العكس، وهو أنّ الأصل في النصاب هو ما يساوي مئتي درهم، فإن عبّر في باقي الروايات بعشرين مثقالاً كان ذلك لأجل تساوي عشرين ديناراً لمئتي درهم.

---

(١) الوسائل، ب ٥ من زكاة الذهب والفضّة، ح ١ و ٣.

(٢) الوسائل، ب ١ من زكاة الذهب والفضّة، ح ١ و ٢.

وعليه فبعد استظهارنا من روايات كفاية واحد من الأربعين من النقد لإشباع الفقراء أنّ الزكاة تكون علىٰ كلّ نقد رائج في زمانه تصبح النتيجة: أنّ مقياس النصاب في ذاك النقد هو نصاب الدرهم، أي: قيمة مئتي درهم رائج في عصر النصّ.

ويمكن الجواب عن الاستبعاد الثاني بأنّه من المحتمل أنّ ما ورد عنهم﵈ في عدم كسر الذهب علىٰ الفضّة، ولا العكس، وعدم التركيب منهما في النصاب إنّما كانت بنكتة: أنّ الذهب والفضّة لم يكونا متمحّضين في النقديّة البحت كما هو الحال في أوراق اليوم، بل كان كلّ منهما متاعاً أيضاً، فأمر أئمّة أهل البيت﵈ بأن لا يكسر أحدهما في تحقيق النصاب علىٰ الآخر، وأن يحسب لكلّ واحد منهما حسابه الخاصّ. ويؤيّد ذلك: أنّه في فرض التركيب علىٰ أساس التحايل علىٰ الزكاة أمرت موثّقة إسحاق بثبوت الزكاة[1]. وأمّا أوراق اليوم فهي متمحّضة في النقديّة، وليست أمتعة في جنب ما لها من ماليّة، وعليها زكاة النقد المتمثّلة في واحد من أربعين في نصاب ما يساوي قيمة مئتي درهم أوّلاً، ثمّ كلّما يساوي أربعين درهماً ثانياً وإلىٰ الأخير.

هذا غاية ما يمكن أن يقال لتقوية فكرة تعلّق الزكاة بنفس التشريع الأوّلي للزكاة بالأوراق النقديّة المألوفة اليوم، إلّا أنّ هذا يكلّفنا ما هو خلاف شبه المسلّم الفقهي، فإنّ النتيجة انتهت إلىٰ أنّ نصابي الزكاة والفضّة واحد وهو قيمة مئتي درهم ثمّ قيمة أربعين درهماً، وإنّما عبّر في الروايات عن نصاب الذهب بعشرين مثقالاً ثمّ أربعة دنانير لتساويهما نصاب الدرهم، في حين أنّ من شبه القطعي لفقهنا كون ذلك هو النصاب الأصلي للذهب، وليكن تقارب القيمتين حكمةً في جعل نصاب الذهب ذلك، وليحمل صحيحا الحلبي ومحمّد بن مسلم علىٰ الحكمة، ومسألة صعود ونزول قيمة الذهب

---

(١) الوسائل، ب ٥ من زكاة الذهب والفضّة، ح ٣.

بالقياس إلىٰ الدرهم وبالعكس، كان مألوفاً في عصر النصّ. والمظنون أنّ هذه كانت هي الحكمة في اشتراط بيع الصرف بالتقابض في المجلس، وكذلك الجودة والرداءة في الجنس كانت مألوفة وقتئذٍ، وكان هذا هو الداعي في تبديل الذهب بالذهب أو الفضّة بالفضّة مع الاختلاف في الوزن، فمنع الأئمّة عليهم السلام عن ذلك.

وبعد كلّ هذا نرجع مرّة أُخرىٰ لنقول: لو كانت النقود الورقيّة اليوم مشمولة لوضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكاة علىٰ النقود لكان يجب: إمّا وضع نصاب لها، أو وضع نصاب واحد للنقدين؛ كي يعرف أنّ باقي النقود المستجدّة بالمستقبل تلحق بهما، أو تفرض زكاة مستقلّة لها بلا نصاب، وكلّ هذا لم يكن.

وهناك نقطة ضعف أُخرىٰ في هذا الطرز من الاستدلال، وهو: أنّ فرض كفاية مجرّد زكاة النقدين في ذاك الزمان لحاجة الفقراء وقتئذٍ بعيد؛ لأنّ النقدين إنّما كان تجب الزكاة فيهما بعنوانهما بشرط حبسهما عن التجارة والتبادل، في حين أنّ هذا لم يكن يتحقّق إلّا من قبل من يريد أن يكتنز أو يدّخر النقد، وما كان أسهل في الغالب منع النقد عن تعلّق الزكاة به بعدم كنزه أو ادّخاره إلّا بأن يسبكه ويخرجه عن كونه منقوشاً أو نقداً رائجاً، وعليه فالظاهر أنّ النظر فيما مضىٰ من صحيحي الحلبي ومحمّد بن مسلم إلىٰ مجموع زكاة الذهب والفضّة وزكاة مال التجارة حيث تُقدّر زكاة مال التجارة أيضاً بواحد من أربعين، فالخارج من تلك الروايات ليس إلّا باقي الأعيان الزكويّة من الأنعام والغلّات ممّا لا تُقدّر زكاتها بواحد من أربعين.

وإذا كان الأمر كذلك فالمفهوم من روايات تعليل تعيين الزكاة في واحد من أربعين بعلم الله بأنّ ذاك يكفي في إشباع الفقراء هو وجوب زكاة مال التجارة، وهذا ما لا تُفتي به الشيعة عادةً.

ولا أجد شيئاً يسكن إليه القلب أفضل من أن يقال: إنّ وضع الزكاة علىٰ النقود وكذلك

→
وضع الزكاة علىٰ مال التجارة كان مبدئيّاً بروح وضع ما يكفي لتأمين حال الفقراء، وقد شخّص الإسلام أنّ واحداً من أربعين يكفي بالشكل المعتاد للفقراء وترك أمر النقود المستجدّة، وكذلك أمر تصعيد حكم زكاة التجارة من الاستحباب إلىٰ الوجوب لوليّ أمر المسلمين في كلّ حين.

وليس وضع الزكاة علىٰ شيء جديد بدعاً بعد أن صدر المؤشّر علىٰ ذلك من مولانا أمير المؤمنين عليه السلام بوضعه علىٰ الخيل العتاق الراعية في كلّ فرس في كلّ عام دينارين وجعل علىٰ البرازين (وهي التركية من الخيل وخلافها العراب) ديناراً[1].

بقي في المقام أمران آخران ينبغي إلفات النظر إليهما بسبب تعاليق أُستاذنا الشهيد رحمه الله علىٰ منهاج الصالحين للسيد الحكيم رضوان الله عليه:

الأمر الأوّل: ذكر أُستاذنا الشهيد رحمه الله في تعليقة علىٰ منهاج الصالحين في زكاة النقدين: أنّ المناط في تعلّق الزكاة بالنقدين ليس هو كونهما مسكوكين بسكّة المعاملة، بل المناط اتّخاذهما نقداً رائجاً بأيّ نحو كان.

أقول: السبب في هذه الفتوىٰ أحد أمرين:

الأوّل: خبر يونس بن عبدالرحمن عن عليّ بن يقطين عن موسىٰ بن جعفر عليهما السلام: «لا تجب الزكاة فيما سبك فراراً به من الزكاة، ألا ترىٰ أنّ المنفعة قد ذهبت، فلذلك لا تجب الزكاة»[2]. فهذا شاهد علىٰ أنّ النكتة في شرط السكّة أن تكون قابلة للانتفاع بها كنقد، فإذا ذهبت المنفعة سقطت الزكاة، وهذا دليل علىٰ أنّ المقياس كونه نقداً رائجاً وليس كونه مسكوكاً.

←

(١) الوسائل، ب ١٦ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ١.

(٢) الوسائل، ب ١١ من زكاة الذهب والفضّة، ح ٢ و ٣.

إلّا أنّ الخبر ضعيف سنداً بإسماعيل بن مرار.

والثاني: مجرّد استظهار أنّ ذكر النقش أو نحوه في الروايات كان استطراقاً إلىٰ كون الذهب والفضّة نقداً رائجاً.

الأمر الثاني: ذكر أيضاً أُستاذنا الشهيد‌ؒ في تعليقه علىٰ منهاج الصالحين ما نصّه:

«هنا كلام في أنّ زكاة النقدين هل يختصّ بخصوص ما يسمّىٰ بالنقود، أو أنّ المقصود من النقدين فيها كلّما تمحّض في الماليّة: إمّا بطبيعة النقود أو بعناية إعداده للتجارة كالسلع التجاريّة، ولكن يشترط في وجوبها في تلك السلع علىٰ القول به مضيّ الحول علىٰ السلعة بعينها؟».

أقول: الظاهر أنّه‌ؒ ينظر في كلامه هذا إلىٰ روايات من هذا القبيل:

١ ـ صحيح إسماعيل بن عبدالخالق: «قال: سأله سعيد الأعرج وأنا أسمع فقال: إنّا نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة، فربما مكث عندنا السنة والسنتين هل عليه زكاة؟ قال: إن كنت تربح فيه شيئاً أو تجد رأس مالك فعليك زكاته، وإن كنت إنّما تربّص به لأنّك لا تجد إلّا وضيعة فليس عليك زكاة حتّىٰ يصير ذهباً أو فضّة، فإذا صار ذهباً أو فضّة فزكّه للسنة التي اتّجرت بها»[1].

٢ ـ وصحيح محمّد بن مسلم قال: «سألت أبا عبدالله‌ؑ عن رجل اشترىٰ متاعاً فكسد عليه وقد زكّىٰ ماله قبل أن يشتري المتاع متىٰ يزكّيه؟ فقال: إن كان أمسك متاعه يبتغي به رأس ماله فليس عليه زكاة، وإن كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكاة بعد ما أمسكه بعد رأس المال، قال: وسألته عن الرجل توضع عنده الأموال يعمل بها؟ فقال: إذا حال عليه الحول فليزكّها»[2].

(١) الوسائل، ب ١٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ١.

(٢) المصدر نفسه، ح ٣.

٣ ـ ورواية خالد بن الحجّاج الكرخي قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الزكاة، فقال: ما كان من تجارة في يدك فيها فضل ليس يمنعك من بيعها إلّا لتزداد فضلاً على فضلك فزكّه، وما كانت من تجارة في يدك فيها نقصان فذلك شيء آخر»[1].

٤ ـ وموثّقة سماعة قال: «سألته عن الرجل يكون عنده المتاع موضوعاً فيمكث عنده السنة والسنتين وأكثر من ذلك، قال: ليس عليه زكاة حتّىٰ يبيعه، إلّا أن يكون أُعطي به رأس ماله فيمنعه من ذلك التماس الفضل، فإذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكاة، وإن لم يكن أُعطي به رأس ماله فليس عليه زكاة حتّىٰ يبيعه وإن حبسه ما حبسه، فإذا باعه فإنّما عليه زكاة واحدة»[2].

٥ ـ ورواية أبي الربيع الشامي عن أبي عبدالله عليه السلام «في رجل اشترىٰ متاعاً فكسد عليه متاعه وقد كان زكّىٰ ماله قبل أن يشتري به هل عليه زكاة أو حتّىٰ يبيعه؟ فقال: إن كان أمسكه التماس الفضل علىٰ رأس المال فعليه الزكاة»[3].

٦ ـ رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا تأخذنّ مالاً مضاربةً إلّا مالاً تزكّيه أو يزكّيه صاحبه. وقال: إن كان عندك متاع في البيت موضوع فأُعطيت به رأس مالك فرغبت عنه فعليك زكاته»[4].

فكأنّ أُستاذنا الشهيد رحمه الله احتمل في هذه الروايات أن يكون المقصود تعلّق الزكاة برأس المال الموضوع سنةً باعتبار افتراض توسعة في مفهوم النقد، فكأنّ هذا نقد

---

(١) المصدر نفسه، ح ٥.

(٢) المصدر نفسه، ح ٦.

(٣) المصدر نفسه، ح ٤.

(٤) صدره في ب ١٥ ممّا تجب فيه الزكاة من الوسائل، ح ٣، وذيله في ب ١٣ منها، ح ٧.

←

حبس سنة لكن بشرط حبس نفس السلعة بعينها سنة كما هو مفاد هذه الروايات، فلو قلنا في زكاة النقود أو الأنعام بأنّ تبديل العين بنفس الجنس لا يسقط الزكاة ففي هذه التوسعة لفكرة النقود لا يتم ذلك.

وعلىٰ أيّ حال فلو كان مصدر هذا الاحتمال من قبل أُستاذنا الشهيدﷺ عبارة عن هذه الروايات فهي خاصّة بفرض ما إذا كان ادّخار المال رغماً علىٰ أنّه كان يأتي له بالربح أو برأس المال لو كان يتّجر به، أمّا لو حبسه لأجل أنّه لم يكن يأتي له حتّىٰ برأس المال فلا شيء عليه.

وعلىٰ أيّة حال فاستظهار كون هذه الروايات توسعة في موضوع النقد في رأيي ضعيف، والأقوىٰ استظهار كونها من روايات مال التجارة، الأمر الذي كان مألوفاً لدىٰ السنّة فيلحقها حكم روايات مال التجارة المحمولة علىٰ الاستحباب.

هذا. والظاهر أنّ أُستاذنا الشهيدﷺ جمع بين الاحتمالين اللذين طرحناهما من كون هذه الروايات موسّعة لعنوان زكاة النقدين، وكونها من روايات زكاة التجارة، فهوﷺ يحتمل أنّ زكاة مال التجارة الواجبة في مذهب أهل البيت هي زكاة المال الذي حبس للاتّجار وبهدف الربح، لا بهدف الإتيان برأس المال وبقي سنة كاملة علىٰ هذه الحال، وفرض ذلك توسعة لزكاة النقد كي لا تنصدم هذه الروايات بروايات حصر رسول اللهﷺ الزكاة في تسع، والشاهد علىٰ ما أقول من أنّهﷺ معترف بكونها ناظرة إلىٰ زكاة مال التجارة، إلّا أنّه يفسّر مال التجارة بالمال المحبوس سنة للتجارة تعليقهﷺ علىٰ منهاج الصالحين للسيّد الحكيم في المقصد الثاني من بحث الزكاة المرقّم برقم ١٣ والمرقّم برقم ٢٣.

ويرد عليه: أنّه لم يكن تمام الموضوع في زكاة الذهب والفضّة نقديّتهما، بل كان لجنس الذهب وجنس الفضّة دخل في الحكم كما هو الحال في باقي الأعيان التسعة،

←

ثالثا: زكاة الغلّات الأربع.

٢٧ ـ تجب الزكاة في الغلّات الأربع، وهي: الحنطة والشعير والتمر والزبيب.

٢٨ ـ وقت تعلّق الزكاة بالغلّات هو وقت بدوّ الصلاح، أي: عند اشتداد الحبّ في الحنطة والشعير، وعند الاحمرار والاصفرار في ثمر النخيل، وعند انعقاده حِصْرماً في ثمر الكرم[1].

→

بدليل اختلاف نصاب أحدهما عن الآخر، وبدليل أنّ المجموع المركّب منهما لو بلغ النصاب لم يكن عليه شيء، فروايات حصر رسول الله ﷺ الزكاة في تسعٍ تدلّ علىٰ حصرها في الأعيان التسع، ومال التجارة بما هو مال التجارة ليس منها.

(١) هذا هو الرأي المشهور. والرأي الآخر هو: أنّ وقت تعلّقها عبارة عن زمان صدق عنوان الحنطة، أو الشعير، أو التمر، أو الزبيب، وقيل: العنب، كما ورد في تعبير السيّد في العروة ولعلّ مدركه ورود التعبير بالعنب في بعض الروايات[1].

ولعلّ رأي المشهور والرأي الثاني يتّحدان في الحنطة والشعير؛ إذ لا يبعد أن يكون اشتداد الحبّ فيهما مع صدق عنواني الحنطة والشعير متّحدين في الزمان.

نعم، الفرق واضح في التمر والزبيب، فإنّ صدق هذين العنوانين يتأخّر لحين تيبّسهما.

ومدرك الرأي الثاني واضح، وهو أخذ العناوين الأربعة في كثير من روايات زكاة الغلّات من قبيل ما ورد في الوسائل، ب ٨ ممّا تجب فيه الزكاة، وب ١ من زكاة الغلّات.

وخير مدرك للرأي الأوّل روايات الخرص[2] منضمّاً إلىٰ ما ثبت في التأريخ من أنّ الخرص في زمن رسول الله ﷺ كان لدىٰ بدوّ الصلاح بهدف تضمين صاحب الزرع والأشجار لحصّة الزكاة، ولم يكن لذلك معنىً لولا تعلّق الزكاة من ذاك الوقت. ومسألة

←

---

(١) راجع الوسائل، ب ١ من زكاة الغلّات، ح ١ و ٧ و ١١، وب ٣، ح ٣.

(٢) الوسائل، ب ١٢ و ١٩ من الغلّات.

٢٩ ـ ويشترط في وجوب الزكاة في الغلّات الأربع زائداً علىٰ الشرائط العامّة الماضية شرطان:

الأوّل: النصاب، وهو عبارة عمّا يقارب ـ بحسب وزن الكيلو المتعارف في زماننا ـ ثمانمئة وثمانية وأربعين كيلو غرام تقريباً، وتحديده الدقيق بالكيلو متعذّر علينا. ويستثنىٰ من التمر القسم الرديء الذي لا يُرغب فيه عادة، فلا تجب زكاته، ولا يدخل في النصاب.

وكذلك يستثنىٰ من ذلك ما يتركه من التمر للحارس من عذق أو عذقين أو نحو

←

الخرص شبه المتّفق عليها بين الشيعة والسنّة ما عدا أبي حنيفة والثوري اللذين قالا بعدم جواز الخرص بحجّة أنّه رجم بالغيب[1].

وإذا دار الأمر بين دليل الرأي الثاني ـ وهي الروايات المشتملة علىٰ العناوين الأربعة للغلّات ـ ودليل الرأي الأوّل وهو المشهور، تقدّم دليل الرأي الأوّل علىٰ دليل الرأي الثاني؛ لأنّ دليل الرأي الثاني وإن كان صريحاً في تعلّق الزكاة بالعناوين الأربعة لكنّه لا ينفي تقدّم تعلّق الزكاة بزمن سابق إلّا بالإطلاق، وهذا الإطلاق ينفىٰ بدليل رأي المشهور، فإنّ دليل رأي المشهور لا يستفاد منه عدم تعلّق الزكاة بعنوان التمر أو الزبيب كي يقال: إنّ هذا خلاف ظاهر أخذ تلك العناوين؛ إذ بالإمكان افتراض أنّها في بدوّ صلاحها تكون الزكاة متعلّقة بها، وتبقىٰ الزكاة متعلّقة بها بعناوينها الجديدة حينما يصدق عليها عنوان التمر والزبيب، والأثر العملي لذلك: أنّها لو كانت حين بدوّ الصلاح غير مملوكة كما لو كان مالكها الأصلي معرضاً عنها، وقلنا: إنّ الإعراض يسقط الملكيّة ثمّ ملكت بالحيازة وهي قائمة علىٰ أصولها تمراً أو زبيباً وجب علىٰ المالك الثاني زكاتها علىٰ رغم أنّه لم يكن مالكاً حين بدوّ الصلاح؛ وذلك لأنّ نفس هذين العنوانين موردان للزكاة.

---

(١) راجع كتاب الزكاة للشيخ المنتظريّ ج ١، ص ٣٥٤ ـ ٣٥٥.

ذلك[١]، وذلك حقّ استحبابيّ للحارس.

والثاني: أن يكون مالكاً لتلك الثمار والحبوب وهي قائمة علىٰ أُصولها.

وهذا غير شرط الملك الذي يعتبر من الشروط العامّة، فلو ملك إحدىٰ الغلّات بعد انقطاعها عن أُصولها بشراءٍ أو غيره، وبلغت النصاب، لم يجب عليه شيء علىٰ رغم ثبوت الشرط العامّ، وهو الملك، وإنّما تجب عليه الزكاة لو ملكها في حين ارتباطها بأُصولها، سواءٌ كان ذلك بسبب ملك الأُصول، أو بشرائه للثمار، أو بعنوان حِصّة المزارعة، أو بأيّ شكل آخر[٢].

٣٠ ـ وعلىٰ أساس ما مضىٰ: من أنّ وقت تعلّق الزكاة هو زمان بدوّ الصلاح، أعني: اشتداد الحبّين، وانعقاد الحِصْرم، واصفرار أو احمرار ثمر النخل، فالزكاة ستكون علىٰ مالكها في هذا الزمان، ولو باعها بعد ذلك بطل البيع في حِصّة الزكاة، إلّا بإمضاء وليّ أمر الزكاة، ولم تكن علىٰ المشتري زكاة أُخرىٰ ولو بلغت حِصّته النصاب.

---

(١) راجع الوسائل، ب ١ من زكاة الغلّات، ح ٣، وب ٨ منها، ح ٤.

(٢) والدليل علىٰ هذا الشرط ما هو المفهوم عرفاً ومتشرّعيّاً من روايات التفصيل في العُشر ونصف العشر بين ما لو سقيت بمثل النواضح والدوالي فنصف العشر، أو بمجرّد وضع الطبيعة من مطر أو نهر أو عين ماءٍ ونحوها فالعشر[١]، فإنّ هذه الفوارق تلحظ عرفاً في الأثمار القائمة علىٰ أُصولها دون الأثمار المجذوذة، وبعد الجذّ لا يفرّق بين تمر وتمر، أو زبيب وزبيب.

ويشهد لذلك أيضاً التعبير بالنخل الوارد في بعض الروايات، ثُمّ عطف العنب عليه[٢].

---

(١) راجع الوسائل، ب ٤ من زكاة الغلّات.

(٢) راجع الوسائل، ب ١ من زكاة الغلّات، ح ٧ و ١١، وب ٣ منها، ح ٣.

أمّا لو فرضنا عدم وجود مالك لها حين بدوّ الصلاح؛ لإعراض من قِبَل المالك الأصليّ مثلاً، ثُمّ امتلكها شخص بعد ذلك والثمار قائمة علىٰ أُصولها، فقد ثبتت الزكاة علىٰ المالك الثاني[1].

٣١ ـ ونحن وإن قلنا: إنّ وقت تعلّق الزكاة هو زمان بدوّ الصلاح، فإنّ المقياس في النصاب إنّما هو اليابس منها، فلو كان الرّطب بقدر النصاب لكن ينقُص منه حينما يصبح تمراً، وكذلك العنب كان بمقدار النصاب ولكنّه ينقُص منه حينما يصبح زبيباً، فلا زكاة فيهما[2].

٣٢ ـ ومبلغ الزكاة فيما سقاه البشر بمثل الدلو والدلاء والنواضح ونحو ذلك هو نصف العُشْر، وفيما سقته الطبيعة بنهر أو عين ماءٍ أو مطر أو امتصاص عرُوق الزرع والشجر من الأرض ونحو ذلك هو العُشْر.

أمّا لو اشترك الأمران فسقاه البشر حيناً وسقته الطبيعة أُخرىٰ، فإن غلب أحدهما الآخر بشكل يستند عرفاً السقي إلىٰ أحد الأمرين، فذاك هو المقياس في

---

(١) لأنّ إطلاقات تعلّق الزكاة بالعناوين الأربعة غير قاصرة عن إثبات الزكاة عليها، وإنّما خرج منها فرض تملّك الثمار بعد انفصالها عن أُصولها ولا مقيّد لها بأكثر من ذلك.

(٢) وذلك لأنّه ورد التعبير عن نصاب الغلّات في الروايات بعنوان خمسة أوساق[1]، والوسق اسم لحمل البعير ولم يعهد الحمل عليه إلّا في اليابس، هذا مضافاً إلىٰ أنّ النصاب نسب في الروايات إلىٰ تلك العناوين الأربعة، فهي التي يجب أن تصل إلىٰ النصاب، وفي خصوص العنب قد ورد في صحيحة سليمان بن خالد: «والعنب مثل ذلك حتّىٰ يكون خمسة أوساق زبيباً»[2].

---

(١) راجع الوسائل، ب ١ من زكاة الغلّات.

(٢) الوسائل، ب ١ من زكاة الغلّات، ح ٧.

الأمر، فلو كان سقيُ الطبيعة هو الذي يغطّي عرفاً سقيَ البشر، كان مبلغ الزكاة هو العُشْر، ولو كان العكس فمبلغ الزكاة هو نصف العُشْر، ولو اشتركا من دون مستوىً ملحوظٍ بهذا الشكل في أحد الجانبين، كانت الزكاة في نصف الغلّات عُشْراً، وفي النصف الآخر نصفَ عُشْر [١].

٣٣ ـ ولو زادت الغلّة علىٰ النصاب وجب إخراج الزكاة من الزيـادة أيـضاً، فلا نصاب ثانٍ يعفىٰ ما بينهما إلىٰ حين الوصول إلىٰ النصاب الثاني.

٣٤ ـ وآخر وقتٍ لوجوب إخراج الزكاة عبارة عـن زمـان تـصفية الحـنطة والشعير، واجتذاذ التمر، واقتطاف الزبيب إن لم يُؤخِّر المـالك ذلك عـن وقـته الطبيعيّ.

وهذا في التمر والزبيب يكون لدىٰ افتراض إيقائهما عـلىٰ الشـجر إلىٰ حـين الجفاف، أمّا لو اقتطفا حينما يكونان رطباً وعنباً، وأُريد بهما التشميس والتجفيف بعد الاجتذاذ، فيجوز عندئذٍ تأخير إخراج الزكاة إلىٰ حين التشميس والتجفيف [٢].

---

(١) وذلك لصحيح معاوية بن شريح [١]، ولا يوجد في سنده من يتوقّف لأجله عـدا معاوية بن شريح والذي لم يرد نصّ بتوثيقه، ولكنّنا نعالج ذلك بكون الراوي عنه لهـذه الرواية ابن أبي عمير، ولا فرق في النتيجة بين أن نفترض أنّ معاوية بن شريح هو معاوية بن ميسرة بن شريح القاضي كما حدسه الشيخ المنتظريّ [٢]، أو نفترض التغاير بينهما كما جزم به السيّد الخوئيّ ﷺ في ترجمته للاسمين في معجم الرجال.

(٢) والدليل علىٰ جواز تأخير الإخراج لهذا الزمان ـ علىٰ رغم أنّ وقت تعلّق الزكاة ←

---

(١) الوسائل، ب ٦ من زكاة الغلّات.

(٢) الزكاة، ج ٢، ص ٢٥.

٣٥ ـ في الأشجار التي تثمر في السنة مرّة واحدة يكون المقياس في كـونها

هو زمان بدوّ الصلاح بغضّ النظر عن الإجماعات المدّعاة في المقام ـ أُمور بـعضها أخصّ من المدّعىٰ، وبعضها أو مجموعها يشمل كلّ المدّعىٰ:

فمنها: أنّ إشراك مستحقّ الزكاة لا يدلّ علىٰ أكثر من كون حاله حال باقي الشركاء الاعتياديين الذين تعارف كون وقت التقسيم بينهم لدىٰ التصفية أو الاجتذاذ.

ومنها: أنّ التعبير المتعارف في روايات بيان متعلّق الزكاة وهو التعبير بالتمر والزبيب يوحي إلىٰ جواز هذا التأخير[1]، فبعد أن كان وقت التعلّق هو زمان الاشتداد وبدوّ الصلاح لا يكون مصحّح عرفي لهذا التعبير إلّا إذا جاز تأخير الأداء لحين صدق العنوانين.

ومنها: أنّ التعبير عن النصاب بالأوساق يوحي أيضاً إلىٰ ذلك[2]؛ لأنّ الوسـق اسـم لحمل البعير، ولم يعهد الحمل عليه إلّا في اليابس والمصفّىٰ.

ومنها: رواية أبي مريم عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ قال: «تُعطي المسكين يوم حصادك الضغث، ثُمّ إذا وقع في البيدر، ثُمّ إذا وقع في الصاع العشر ونصف العشر»[3]، إلّا أنّ في سند الحديث معلّىٰ بن محمّد.

ومنها: صحيح سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «سألتـه عـن الرجل تحلّ عليه الزكاة في السنة في ثلاثة أوقات أيؤخّرها حتّىٰ يدفعها في وقت واحد؟ فقال: متىٰ حلّت أخرجها، وعن الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب مـتىٰ يـجب علىٰ صاحبها؟ قال: إذا صرم وإذا خرص»[4]، فترىٰ أنّه ذكر وقتين لوجوب دفع الزكاة وكأنّهما أوّل الوقت وآخره، فأوّله زمان الخرص وآخره زمان الصرم.

---

(١) راجع الوسائل، ب ٨ ممّا تجب فيه الزكاة، وب ١ من زكاة الغلّات.

(٢) الوسائل، ب ١ من زكاة الغلّات.

(٣) الوسائل، ب ١٣ من زكاة الغلّات، ح ٣.

(٤) الوسائل، ب ٥٢ من المستحقّين للزكاة، ح ١.

تسقىٰ بفعل البشر أو بفعل الطبيعة سنةَ الإثمار، وليست السنين السابقة. أمّا لو كان الشجر يثمر مرّتين ولفصلين فالمقياس له هو فصل الإثمار، وليست الفصول السابقة. نعم، المقياس في النصاب مجموع ما في السنة.

٣٦ ـ لو أخرج شخص الماء بالدوالي عبثاً أو لغرض آخر كالشرب، فسقىٰ به آخر زرعه، فالأحوط استحباباً إخراج العُشْر.

وكذلك لو بدا له هو بعد إخراجه للماء عبثاً أو لمثل الشرب، فسقىٰ به زرعه.

وكذلك لو أخرجه لزرع ثُمّ بدا له، فسقىٰ به زرعاً آخر، أو زاد فسقىٰ به غيره. والأقوىٰ في الجميع كفاية نصف العُشْر[1].

٣٧ ـ لا تتكرّر الزكاة في الغلّات بتكرّر السنين، فلو زكّىٰ الحنطة أو أيّ واحدة أُخرىٰ من الغلّات، ثُمّ احتفظ بالباقي وبمقدار النصاب سنين عديدة، لم تجب عليه زكاة أُخرىٰ[2].

٣٨ ـ ما يأخذه السلطان الجائر باسم الحكم الإسلاميّ قد يكون أُجرةً علىٰ الأرض، وأُخرىٰ بعنوان المزارعة، فهو يدفع إليك الأرض علىٰ أن تكون لك حِصّة من الزرع والأُخرىٰ له، وثالثة بعنوان زكاة المال.

ففي القسم الأوّل لا علاقة للأجرة بالزكاة، فتزكّىٰ الغلّات الأربع بالشكل الذي مضىٰ.

---

(١) إذ لو شككنا في إطلاق دليل نصف العشر ودليل العشر كانت البراءة لصالح نصف العشر، والاحتياط في الفرعين الأوّلين أقوىٰ منه في الأخيرين؛ لأنّ أصل إخراج الماء لهدف السقي محفوظ في الأخيرين دون الأوّلين.

(٢) وهذا ليس بحاجة إلىٰ دليل؛ إذ يكفي عدم الدليل علىٰ وجوب زكاة أُخرىٰ، ومع ذلك تدلّ عليه صحيحة زرارة وعبيد بن زرارة معاً عن أبي عبدالله عليه السلام[1].

---

(١) الوسائل، ب ١١ من زكاة الغلّات.

وفي القسم الثاني لا زكاة علىٰ الزارع إلّا في حِصّته لو بلغت النصاب.

وفي القسم الثالث ما يُجبره الظالم علىٰ الدفع بعنوان الزكـاة يُـحسب له مـن زكاته[١].

٣٩ ـ المُؤَن المصروفة علىٰ الإثمار قبل أوان تـعلّق الزكـاة لا تسـتثنىٰ مـن الزكاة[٢]. أمّا المُؤن المصروفة علىٰ مثل القطع والحمل والتجفيف ونحو ذلك، فإن كان مع الاستئذان من حاكم الشرع في الصـرف، صـحّ تـوزيعها عـلىٰ الزكـاة وصاحب المال علىٰ وفق النسبة.

٤٠ ـ يجوز دفع القيمة عن الزكاة علىٰ أن يكون الدفع بالنقود، وليس بجنس آخر، وإنّما الدفع بجنس آخر يتمّ بالتبادل بموافقة صاحب الحـقّ، أو بـموافـقة الوليّ، أعني: الفقيه الجامع للشرائط الملاحِظ لمصلحة الفقير.

٤١ ـ لو اختلفت أنواع الغلّة الواحدة من حيث الجودة والرداءة، فـالأحوط

---

(١) يدلّ علىٰ حكم القسم الأوّل مقتضىٰ القاعدة.

وعلىٰ حكم القسم الثاني صحيح أبي بصير ومحمّد بن مسلم[١]. أمّا صحيح محمّد بن مسلم الآخر النافي للزكاة عليه[٢]، فلم يُعمل به.

وتدلّ علىٰ حكم القسم الثالث روايات الباب ٢٠ من المستحقّين للزكاة، بل وكذلك روايات باب ١٠ من زكاة الغلّات بناءً علىٰ أنّ المقصود بالخراج فيها هو الزكاة.

وأمّا صحيح أبي أُسامة[٣] الآمر بدفع الزكاة بحجّة أنّ السلطان غاصب ظالم، فلو أمكن حمله علىٰ الاستحباب فيها، وإلّا فليس العمل عليه.

(٢) إذ لا دليل معتبر علىٰ الاستثناء.

---

(١) الوسائل، ب ٧ من زكاة الغلّات، ح ١.

(٢) المصدر نفسه ح ٥.

(٣) الوسائل، ب ٢٠ من المستحقّين للزكاة، ح ٦.

وجوب دفع العُشر أو نصف العُشر بلحاظ مجموع ما في النصاب[١]. والأفضل ـ طبعاً ـ دفع الكلّ من الأجود أو قيمته.

٤٢ ـ يجوز خَرْصُ العنب والرطب وكذلك زروع الحنطة والشعير بعد بدوّ الصلاح وتعلّق الزكاة بتوافق بين المالك وحاكم الشرع بحدس يحتمل فيه الزيادة والنقصان، فإذا تمّ العقد علىٰ ذلك نفذ حتّىٰ إذا تبيّن بعد الجذّ والكيل النقصان أو الزيادة، وبذلك جاز للمالك التصرّف في حِصّته[٢].

---

(١) لاحتمال كون ذلك هو المفهوم من دليل تعلّق الزكاة بها كما هو مقتضىٰ الإشاعة ولو في الماليّة، ولقوله تعالىٰ: ﴿ **وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلَّا أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ** ﴾ (سورة البقرة، الآية: ٢٦٧).

(٢) ذكر أُستاذنا الشهيد﵀ (في تعليقه علىٰ منهاج الصالحين علىٰ المسألة ٤٠ في مبحث زكاة الغلّات الأربع): أنّ المهمّ في فائدة الخرص كونه طريقاً لتعيين الكمّيّة ومقدار الزكاة بلاحاجة إلىٰ كيل أو وزن، أمّا جواز التصرّف بعد تعلّق الزكاة فيدور مدار إخراج زكاة ما يتصرّف فيه، وليست له علاقة بالخرص.

أقول: كأنّ ذلك بسبب أنّ روايات الخرص[١] لم تذكر شيئاً عن جواز التصرّف قبل التزكية.

ولكنّنا نقول: إنّ المفهوم عرفاً من روايات ترك أحد الشريكين حصّته لشريكه في مقابل ما يعيَّن بالخرص هو تخويله في التصرّف مع تضمينه لحفظ المقدار الذي شخّص بالخرص[٢]، وهي وإن كانت واردة في خصوص النخل لكنّها توضّح لنا ـ علىٰ أيّ حال ـ الخرص وأثره.

---

(١) الوسائل، ب ١٢ و١٩ من زكاة الغلّات.

(٢) الوسائل، ب ١٠ من أبواب بيع الثمار.

ما تستحبّ تزكيته

٤٣ ـ تستحب تزكية مال التجارة بنسبة واحد من أربعين، وبنصابٍ يساوي أقلّ الأمرين من نصاب النقدين، أعني: العشرين ديناراً، أو مئتي درهم[1].

---

(١) الروايات الواردة في تزكية مال التجارة كثيرة وافرة، كروايات البـاب ١٣ مـمّا تجب فيه الزكاة من الوسائل، وروايات زكاة مال الصغير في الباب ٢ ممّن تجب عليهم الزكاة، وروايات زكاة مال المجنون في الباب ٣ منها.

إلّا أنّه لا شكّ في عدم وجوب زكاة مال التجارة كما هو المشهور لدىٰ الشيعة؛ لكثرة الروايات النافية للوجوب كروايات الباب ١٤ ممّا تجب فيه الزكاة من الوسائل، أضف إليها روايات حصر الرسول ﷺ الزكاة في تسع[1].

فيدور أمر روايات زكاة التجارة بين الحمل علىٰ الاستحباب والحمل علىٰ التقيّة؛ لأنّ مشهور السنّة أفتوا بوجوبها، ويمكن ترجيح الحمل علىٰ الاستحباب علىٰ الحمل علىٰ التقيّة بوجوه:

الأوّل: ما اشتهر بين أصحابنا من أنّ الحمل علىٰ التقيّة يكون مـن بـعد اسـتحكام التعارض بعدم وجود جمع عرفيّ، في حين أنّ حمل الأمر علىٰ الاستحباب في مـقابل الترخيص في الخلاف حمل عرفيّ، فلا تصل النوبة إلىٰ الحمل علىٰ التقيّة.

وقد يناقش في ذلك بدعوىٰ كون الحمل علىٰ التقيّة أيضاً نوع جمع عرفيّ.

والثاني: الاستفادة من صحيح زرارة قال: «كنت قاعداً عند أبـي جـعفر عليه السلام وليس عنده غير ابنه جعفر عليه السلام، فقال: يا زرارة، إنّ أباذر وعثمان تنازعا علىٰ عهد رسول الله ﷺ، فقال عثمان: كلّ مال من ذهب أو فضّة يُدار به ويُعمل به ويتّجر به ففيه الزكاة إذا حال

←

---

(١) راجع الوسائل، ب ٨ ممّا تجب فيه الزكاة.

→

عليه الحول، فقال أبوذر: أمّا ما يتّجر به أو دِيرَ وعُمل به فليس فيه زكاة، إنّما الزكاة فيه إذا كان ركازاً كنزاً موضوعاً، فإذا حال عليه الحول ففيه الزكاة، فاختصما في ذلك إلىٰ رسول الله ﷺ قال: فقال: القول ما قال أبوذر، فقال أبو عبدالله عليه السلام لأبيه: ما تريد إلّا أن يخرج مثل هذا فيكفّ الناس أن يعطوا فقراءهم ومساكينهم؟! فقال أبوه: إليك عنّي لا أجد منها بدّاً»[1]. فلو كانت زكاة التجارة غير مشروعة من أساسها فلا معنىٰ لهذا الحوار بين الصادق وأبيه عليهما السلام. فيبدو أنّها مشروعة ومستحبّة علىٰ أقلّ تقدير حتّىٰ يرد الكلام في أنّه هل يُبرَز عدم الوجوب أو يُترَك ذلك مراعاة لحال الفقراء والمساكين؟

والثالث: كثرة روايات مشروعيّة زكاة التجارة، أو الأمر بها بشكل وافر وكثير كما أشرنا إليه، وبشكل أكثر من روايات نفي الوجوب. وهذا ليس من شأن الروايات الواردة تقيّة كما هو واضح.

أمّا موضوع النصاب فحدّ النصاب المتيقّن ثبوته بالارتكاز المتشرّعيّ الذي لا ريب فيه هو مقدار جامع النصابين، أعني: نصاب الذهب والفضّة، ولا نعلم هل هناك حدّ أضيق من ذلك وهو خصوص نصاب الذهب، أو خصوص نصاب الفضّة مثلاً، أو لا؟ فنقول: لو كان هناك حدّ أضيق من ذلك لوصلنا ليس بمجرّد رواية واحدة جعلت الأصل في المال الدراهم، وهي رواية إسحاق بن عمّار[2]، وفي سندها إسماعيل بن مرار، وهي مشتملة علىٰ مطلب مخالف لإجماع الأصحاب، وهو: أنّه إذا اجتمع الذهب والفضّة فبلغ ذلك مئتي درهم ففيها الزكاة، فينعقد بذلك إطلاق مقامي أو حالي لروايات زكاة مال التجارة يرفع أيّ حدّ للنصاب غير الحدّ المقطوع به.

وإنّما تمسّكنا بالإطلاق المقامي أو قل: الحالي، وليس الإطلاق الحَكَميّ أو قل: اللفظي؛ لما يمكن أن يقال من أنّ روايات زكاة مال التجارة لم تكن بصدد بيان حدّ النصاب، وإنّما هي واردة جميعاً مورد بيان حكم آخر.

---

(١) الوسائل، ب ١٤ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ١.

(٢) الوسائل، ب ١ من زكاة الذهب والفضّة، ح ٧.

٤٤ ـ تستحب تزكية الخيل الاُناث بشرط السوم ومرور الحول، وعلىٰ كلّ واحدة منها ديناران شرعيّان لو كانت من الخيل العتاق، وإلّا فدينار واحد[1].

---

(١) ورد في صحيحة محمّد بن مسلم وزرارة عنهماﷺ جميعاً: «أنّهما قالا: وضع أمير المؤمنينﷺ علىٰ الخيل العتاق (يعني ما كان أبواه عربيّين) الراعية في كلّ فرس في كلّ عام دينارين، وجعل علىٰ البراذين ديناراً»[1]. وهذا ظاهره الحكم الولائي وليس الحكم الاستحبابي. ولكن ورد في صحيحة زرارة الاُخرىٰ قال: «قلت لأبي عبداللهﷺ: هل في البغال شيء؟ فقال: لا، فقلت: فكيف صار علىٰ الخيل ولم يَصِرْ علىٰ البغال؟ فقال: لأنّ البغال لا تلقح والخيل الاُناث ينتجن، وليس علىٰ الخيل الذكور شيء، قال: قلت: فما في الحمير؟ قال: ليس فيها شيء، قال: قلت: هل علىٰ الفرس أو البعير يكون للرجل يركبهما شيء؟ فقال: لا، ليس علىٰ ما يعلف شيء، إنّما الصدقة علىٰ السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل. فأمّا ما سوىٰ ذلك فليس فيه شيء»[2].

والظاهر أنّ هذه الروايات ناظرة لإبقاء نفس المبلغ الذي عُهد من وضع إمامنا أمير المؤمنينﷺ علىٰ الخيل، وإلّا لكان علىٰ الإمامﷺ أن يبيّن مبلغ الزكاة في حين أنّه لم يبيّنه. وعليه فالمبلغ هو نفس المبلغ المعهود من الدينار والدينارين.

ويبدو: أنّ هذا الحكم ليس ولائيّاً، أو علىٰ الأقلّ لم يثبت كونه ولائيّاً؛ إذ لا دلالة في هذه الصحيحة علىٰ الولائيّة، ولم يعرف أنّ الحكم الولائيّ لعليّﷺ كان ناظراً لزمان الأولياء الآخرينﷺ من بعده حتّىٰ يثبت وجوبه، واحتمال الوجوب الإلهي غير موجود بعد أن كان الخيل حيواناً آخر غير الأنعام الثلاث التي حصر رسول اللهﷺ الزكاة فيها، فالمتيقّن إذن هو الفضيلة والاستحباب.

كما أنّ الحمل علىٰ التقيّة غير وارد بعد ظهورها في كونه نوع تمديد لما نظر إليه أمير ←

---

(١) الوسائل، ب ١٦ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ١.

(٢) المصدر نفسه، ح ٣.

المؤمنين عليه السلام، على أنّ عصر أبي حنيفة متأخّر عن عصر الإمام الباقر عليه السلام، وغيره لم يكونوا يقولون بالزكاة في الخيل[١].

ثُمّ إنّ التقييد بالأُناث غير وارد في الصحيحة الأُولى الحاكية لوضع أمير المؤمنين عليه السلام الزكاة على الخيل. فهذه الصحيحة الثانية: إمّا أنّها تفسّر الأُولى باختصاصها بالأُناث، أو أنّها نوع تمديد للحكم بلحاظ الأُناث فحسب وليس مطلقاً.

ومن موارد استحباب الزكاة: الرقيق بمقدار صاع من تمر على كلّ رأس. ويشهد لذلك صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام: «أنّهما سئلا عمّا في الرقيق؟ فقالا: ليس في الرأس شيء أكثر من صاع من تمر إذا حال عليه الحول، وليس في ثمنه شيء حتّى يحول عليه الحول»[٢]، وهذا محمول على الاستحباب قطعاً؛ إذ لم تر من يقول بالوجوب لا من الشيعة ولا من السنّة، على أنّ موثّقة سماعة صريحة في نفي الزكاة عن الرقيق[٣].

وممّا يقال باستحباب تزكيته: باقي الحبوب التي تنبت من الأرض غير الحنطة والشعير؛ وذلك للروايات التي أثبتت الزكاة فيها[٤]، والتي تحمل على الاستحباب بسبب روايات حصر الزكاة في التسع، أو حصر زكاة الحبوب في الشعير والحنطة[٥].

إلّا أنّه ليس من الواضح عندي: كون حمل روايات الزكاة على الاستحباب أولى من حملها على التقيّة؛ لأنّ الحمل على التقيّة أيضاً يمكن أن يعتبر نوعاً من الجمع العرفيّ.

---

(١) راجع زكاة المنتظريّ، ج ٢، ص ٢٦٧.

(٢) الوسائل، ب ١٧ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ١.

(٣) المصدر نفسه، ح ٢.

(٤) راجع الوسائل، ب ٩ ممّا تجب فيه الزكاة.

(٥) راجع الوسائل، ب ٨ ممّا تجب فيه الزكاة.

مستحقّو الزكاة

٤٥ ـ موارد صرف الزكاة ثمانية، قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[1].

٤٦ ـ الأوّل والثاني: الفقراء والمساكين.

والفقير: هو الذي لا يوجد له وضع معيشيّ مستقرّ ولو كحرفة، أو صناعة، أو عمل، أو قدرة تكفيه لمؤونته ومؤونة عياله.

وعنوان المسكين حينما يجتمع مع عنوان الفقير يقصد به من هو أشدّ حالاً منه[2].

٤٧ ـ ولإعطاء الزكاة للفقير طرق ثلاثة يختار الوالي ما رأىٰ فيه الصلاح:

الطريقة الأُولىٰ: إعطاء المال إيّاه للصرف، وهذا محدّد بمؤونة السنة.

الطريقة الثانية: إغناؤه بمعنىٰ إعطائه ما يوصله إلىٰ الاكتفاء الذاتيّ بحيث يستطيع أن يعيش دوماً علىٰ ذاك المال وعلىٰ أرباحه، فيسقط عنه اسم الفقير عرفاً.

الطريقة الثالثة: إبقاؤه علىٰ ما يملكه هو من رأس المال الذي لا تكفيه أرباحه، فيكمّل مصرفه من الزكاة بتكفّل نقص الربح، وهذا يحدّد بمقدار تكميل

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٦٠.

(٢) راجع الوسائل، ب ١ من المستحقّين للزكاة، ح ٢ و ٣. صحيحة محمّد بن مسلم وصحيحة أبي بصير.

مؤونة السنة؛ لأنّه رجع مرّة أُخرىٰ إلىٰ إعطاء المال للصرف دون إعطائه للاكتفاء الذاتيّ بأرباحه (١).

٤٨ ـ ولا يوجد حدّ محدود لأقلّ ما يعطىٰ الفقيرُ والمسكينُ (٢).

---

(١) الدليل علىٰ تحديد الإعطاء للصرف بمؤونة السنة صحيحة أبي بصير: «ولا يأخذها إلّا أن يكون إذا اعتمد علىٰ السبعمئة أنفذها في أقلّ من سنة»[1]، وصحيحة صفوان بن يحيىٰ عن عليّ بن إسماعيل الدغشي «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن السائل وعنده قوت يوم أيحلّ له أن يسأل؟ وإن أُعطي شيئاً من قبل أن يسأل يحلّ له أن يقبله؟ قال: يأخذ وعنده قوت شهر ما يكفيه لسنته من الزكاة؛ لأنّها إنّما هي من سنة إلىٰ سنة»[2].

ويدلّ علىٰ حدّ الإغناء روايات الباب ٢٤ من المستحقّين للزكاة.

ويدلّ علىٰ تكميل المصرف الفعلي للربح الناقص: صحيح معاوية بن وهب «قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون له ثلاثمئة أو أربعمئة درهم وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها أيكبّ فيأكلها ولا يأخذ الزكاة، أو يأخذ الزكاة؟ قال: لا، بل ينظر إلىٰ فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله، ويأخذ البقيّة من الزكاة، ويتصرّف بهذه لا ينفقها»[3].

ونقيّد كلمة: البقيّة ببقيّة مصرف السنة بدليل روايات السنة.

(٢) ورد في الروايات ما حدّد ذلك في طرف القلّة بخمسة دراهم شرعيّة كصحيح أبي ولّاد الحنّاط عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: سمعته يقول: لا يعطىٰ أحد من الزكاة أقلّ من خمسة دراهم، وهو أقلّ ما فرض الله ـ عزّ وجلّ ـ من الزكاة في أموال المسلمين، فلا تعطوا أحداً من الزكاة أقلّ من خمسة دراهم فصاعداً»[4].

←

---

(١) الوسائل، ب ٨ من المستحقّين للزكاة، ح ١.

(٢) المصدر نفسه، ح ٧.

(٣) ب ١٢ من تلك الأبواب، ح ١.

(٤) الوسائل، ب ٢٣ من المستحقّين للزكاة، ح ٢.

٤٩ ـ طالب العلم لو وجب عليه طلب العلم فمنعه ذلك من التكسّب، أصبح مصداقاً للفقير، وجاز له أخذ الزكاة من سهم الفقراء، وإلّا أشكل أخذه من سهم

→

ولكنّ هذا معارَض بصريح صحيح محمّد بن عبدالجبّار: «أنّ بعض أصحابنا كتب علىٰ يدي أحمد بن إسحاق إلىٰ عليّ بن محمّد العسكري عليه السلام: أعطي الرجل من إخواني من الزكاة الدرهمين والثلاثة؟ فكتب: افعل إن شاء الله تعالىٰ»[1] وإطلاق صحيح عبدالكريم بن عتبة وفيه: «ليس عليه في ذلك شيء موقّت موظّف»[2].

ويمكن الجمع بين الطائفتين بحمل الأمر بعدم كون المبلغ أقلّ من خمسة دراهم علىٰ الاستحباب في مقابل ما عرفت من تصريح صحيح محمّد بن عبدالجبّار بجواز دفع الأقلّ من هذا المبلغ.

فإن قيل: ويمكن حمل صحيح محمّد بن عبدالجبّار علىٰ التقيّة؛ لأنّ السنّة لم يقولوا بالتحديد، والحمل علىٰ التقيّة أيضاً نوع جمع عرفيّ.

قلنا: مع دوران الأمر بين الحملين لا يثبت التحديد، فنرجع إلىٰ البراءة عنه.

وقد يقال: إنّ خبر معاوية بن عمّار وعبدالله بن بكير عن أبي عبدالله عليه السلام غير قابل للحمل علىٰ الاستحباب، حيث قال: «لا يجوز أن يدفع الزكاة أقلّ من خمسة دراهم؛ فإنّها أقلّ الزكاة»[3] وذلك بدعوىٰ أنّ كلمة: (لا يجوز) لا تحمل علىٰ استحباب دفع الخمسة دراهم أو أكثر، فيتعيّن حمل صحيح محمّد بن عبدالجبّار علىٰ التقيّة.

والجواب عليهم: أنّ هذا الخبر ضعيف سنداً؛ لأنّه ورد في سنده إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم الذي ضعّفه النجاشي بقوله: «كان ضعيفاً في حديثه متهوماً». وضعّفه الشيخ بقوله: «كان ضعيفاً في حديثه متهوماً في دينه».

---

(١) الوسائل، ب ٢٣ من المستحقّين للزكاة، ح ١.

(٢) الوسائل، ب ٢٨ من المستحقّين للزكاة، ح ١.

(٣) المصدر نفسه، ح ٤.

الفقراء. نعم، لو كان يخدم الإسلام بطلبه للعلم جاز له الأخذ من سهم سبيل الله [١].

---

(١) لو وجب عليه طلب العلم ومنعه ذلك عن التكسّب، فلا إشكال في جواز أخذه للزكاة من سهم الفقراء مادام فقيراً.

أمّا لو لم يجب عليه ذلك، فقد صرّح السيّد الحكيم في المستمسك بعدم جواز أخذه للزكاة من سهم الفقراء مادام قادراً علىٰ تعيّش نفسه ولو بترك طلب العلم؛ لأنّ وجوب طلب العلم هو الذي يعجّزه ولو شرعاً عن التكسّب، بخلاف الاستحباب أو الجواز [١].

وفصّل صاحب العروة بين فرض ما لو كان طلب العلم مستحبّاً له فقد جاز له أخذ الزكاة، أو مباحاً فهذا لا يجوّز له الأخذ. وعلّل ذلك في المستمسك بأنّه مع الاستحباب توجّه إليه الأمر بطلب العلم ولو استحباباً، وذلك يستلزم الأمر بترك التكسّب، فيكون بذلك عاجزاً عن التكسّب. وعلّق عليه في المستمسك بأنّه مضافاً إلىٰ أنّ الاستلزام ممنوع ـ كما حقّق في مسألة الضدّ ـ لا يصلح الأمر المذكور لتقييد ما دلّ علىٰ عدم جواز أخذ القادر علىٰ كفّ نفسه عن الزكاة ولا الورود عليها، بخلاف الأمر الوجوبي، فإنّه وارد علىٰ ذلك؛ لأنّه يوجب سلب القدرة المأخوذة موضوعاً للمنع [٢].

ويستفاد من كلام الفقيه الهمدانيّ في المصباح [٣] ومن كلام الشيخ المنتظريّ في زكاته [٤] جواز أخذه للزكاة حتّىٰ ولو كان طلبه للعلم مباحاً؛ لأنّ معنىٰ الفقر والغنىٰ هو العجز عن تحصيل المؤونة أو القدرة عليه وفق ماالديه ويستذوقه من حرفة معقولة عرفيّة.

وذكر السيّد الحكيم في منهاج الصالحين [٥] فيما إذا لم يكن طلب العلم واجباً عليه: إن

←

---

(١) راجع المستمسك، ج ٩، ص ٣٢٧ بحسب الطبعة الثالثة، مطبعة الآداب في النجف الأشرف.

(٢) راجع المصدر نفسه.

(٣) مجلّد الزكاة، ص ٥٠٥ بحسب طبعة مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم.

(٤) ج ٢، ص ٣٥٣ ـ ٣٥٥.

(٥) ج ٢، ص ٤٣٢ بحسب الطبعة المشتملة علىٰ تعليقات اُستاذنا الشهيد بدار التعارف للمطبوعات، بيروت، لسنة ١٤١٠ هـ.

٥٠ ـ الثالث: العاملون عليها: وهم المنصوبون من قِبَل حاكم الشرع لأخذ الزكاة وضبطها وحسابها وإيصالها إلىٰ حاكم الشرع أو مستحقّها.

وليس لما يُعطَىٰ العاملُ حدٌّ مشخّص، وإنّما تحديده بيد حاكم الشرع علىٰ

→ كان قادراً علىٰ الاكتساب وكان يليق بشأنه، لم يجز له أخذ الزكاة.

ويحمل كلامه هذا بقرينة ما مضىٰ عن مستمسكه علىٰ قدرته علىٰ الاكتساب ولو بديلاً عن طلب العلم، لا جمعاً بينه وبين طلب العلم.

ولكنّ أُستاذنا الشهيدﷺ علّق علىٰ هذا الكلام تحت الخطّ بقوله:

«هذا إذا كان متمكّناً من الاكتساب مع مواصلته لطلب العلم. وأمّا مع التعارض بحيث لا يمكنه أن يستحصل مؤونته إلّا برفع اليد عن العمل الذي اتّخذه لنفسه وهو طلب العلم، فعدم جواز أخذ الزكاة له مبنيّ علىٰ الاحتياط».

وهذا الكلام منهﷺ يعني: أنّه يميل إلىٰ صحّة كلام الفقيه الهمدانيّ والشيخ المنتظريّ، ولكنّه يحتاط في الفتوىٰ.

وبعد، فنحن يقرب في ذهننا عدم جواز أخذ الزكاة إلّا في صورتين:

الأُولىٰ: أن يكون بعمله هذا خادماً للإسلام، فيجوز له الأخذ وفق مقاييس سهم سبيل الله وليس وفق مقاييس الفقر.

والثانية: لو كان تبديله لحرفة طلب العلم باحتراف تكسّب يدرّ عليه مؤونته متوقّفاً علىٰ فترة زمنيّة ملحوظة، ففي تلك الفترة يجوز له أخذ الزكاة، فإذا لم يفعل ذلك تكرّرت نفس المشكلة للفترة الثانية، وجاز له أخذ الزكاة وهكذا. وليست هناك حرمة لما يفعله؛ لأنّ من حقّه أن يبقىٰ مشتغلاً بطلب العلم ويتحمّل الفقر، فإن فعل ذلك صدق عليه الفقر في الفترة الأُولىٰ ثُمّ الثانية ثُمّ الثالثة وهكذا، نظير من توقّف درّ الصنعة التي يستطيع أن يتعلّمها بمؤونة عليه علىٰ فترة التعلّم، فهو لا يتعلّم ويبقىٰ فقيراً.

حسب ما يرىٰ من المصلحة[(١)].

٥١ ـ الرابع: المؤلّفة قلوبهم: وهم المسلمون الذين يَضْعُف اعتقادهم بالمعارف الدينيّة وعقائدها، أو يكمن في نفوسهم الشكّ، فيعطيهم حاكم الشرع من الزكاة؛ ليحسن إسلامهم، ويثبتوا علىٰ دينهم[(٢)].

---

(١) يدلّ علىٰ ذلك: صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام «قال: قلت له: ما يعطىٰ المصدّق؟ قال: ما يرىٰ الإمام ولا يقدّر له شيء»[(١)].

كما أنّ هذا هو مقتضىٰ القاعدة أو الأصل لولا النصّ.

نعم، لا نمنعُ وقوع شرط بين العامل عليها والوالي يحدّد به مقدار ما يعطىٰ فيتعيّن ذاك المبلغ وهذا أيضاً داخل في إطلاق قوله في صحيح الحلبي: «ما يرىٰ الإمام» لأنّ الإمام هو الذي وافق علىٰ الشرط.

(٢) وفي مقابل هذا التفسير يوجد تفسير آخر للمؤلّفة قلوبهم بالكفّار الذين يراد تأليف قلوبهم للتحالف معهم في الحرب، أو الجامع بين هذا وذاك.

لكنّ الذي دلّت عليه الروايات[(٢)] هو الأوّل.

وقد يقال: إنّ الحديث الثاني من باب المؤلّفة قلوبهم في الكافي يدلّ صدره علىٰ كون المؤلّفة قلوبهم هم المسلمون الضعفاء الإيمان والمستبطنون للنفاق، ولكن يدلّ ذيله علىٰ شمول هذا العنوان للكفّار أيضاً؛ لاشتماله علىٰ أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله يوم حنين تألّف رؤساء العرب من قريش وسائر مضر، منهم أبو سفيان بن حرب وعيينة بن حصين الفزاري وأشباههم من الناس ... إلىٰ أن قال بالأخير وفرض الله للمؤلّفة قلوبهم سهماً في القرآن.

فيقال: إنّ رؤساء العرب من قريش وسائر مضر كان يوجد حتماً فيهم مَنْ هُم كفّار.

←

---

(١) الوسائل، ب ٢٣ من المستحقّين للزكاة، ح ٣.

(٢) راجع أُصول الكافي، ج ٢، كتاب الإيمان والكفر، باب المؤلّفة قلوبهم، ح ١ و ٢ و ٥، ص ٤١١ و ٤١٢ بحسب طبعة الآخوندي. وراجع الوسائل، ب ١ من المستحقّين للزكاة، ح ١ و ٧.

٥٢ ـ الخامس : في الرقاب:

فالرقبة التي عجزت عن دفع مال الكتابة يصحّ دفع ما عليها؛ كي تتحرّر بذلك، كما أنّه يجوز شراء الرقبة من مال الزكاة لغرض إعتاقها(١).

٥٣ ـ السادس : الغارمون: وهم الذين ركبتهم الديون، وعجزوا عن أدائها من غير مؤونة سنتهم. ويشترط في جواز أداء دين الغارم من سهم الغارمين أن لا يكون الدين مصروفاً في ترفٍ أو معصية(٢).

←

وعليه، فلا بدّ أن نقول بأنّ المؤلّفة قلوبهم تشمل الصنفين.

ولكنّ الظاهر أنّ هذا خطأ غريب؛ لأنّ ما فرض في الحديث من تأليف قلوب رؤساء العرب به إنّما المقصود به التأليف بالغنيمة، فإنّ يوم الحرب يوم غنيمة، لا يوم زكاة، واحتمال أنّ رسول الله ﷺ أعطىٰ شيئاً من الغنيمة للكفّار غير موجود.

(١) ولا يشترط في ذلك كونهم في شدّة؛ وذلك تمسّكاً بإطلاق الآية المباركة.

(٢) أفاد أُستاذنا الشهيد ﷺ في تعليقه علىٰ منهاج الصالحين: «إطلاق هذا الشرط لصورة ما إذا تاب عن المعصية احتياطي».

أقول: بل الأقوىٰ إطلاق هذا الشرط لهذه الصورة؛ وذلك لإطلاق معتبرة الحسين بن علوان عن جعفر بن محمّد عن أبيه: «أنّ عليّاً ﷺ كان يقول: يعطىٰ المستدينون من الصدقة والزكاة دَينهم كلّه ما بلغ إذا استدانوا في غير ترف ...»(١).

ثُمّ إنّ افتراض الغارمين صنفاً مستقلّاً في مقابل الفقير واضح بناءً علىٰ ما اشتهر من أنّ للفقير مصطلحاً شرعيّاً وهو من لا يمتلك قوت سنته، فقد يكون الشخص مالكاً لقوت سنته وبإمكانه أداء ديونه منه، لكنّه لو فعل ذلك تحوّل به إلىٰ حالة الفقر؛ لعدم امتلاكه

←

---

(١) راجع الوسائل، ب ٤٨ من المستحقّين للزكاة، ح ٢. وب ٢٤ من تلك الأبواب، ح ١٠.

٥٤ ـ ولإعطاء الزكاة للغارم عدّة طرق:

منها: أن يُملَّك مال الزكاة؛ كي يودّي بذلك دينه.

ومنها: أن يُعطَىٰ دائنُ الغارمِ الزكاةَ بعنوان وفاء دينه، فيسقط بذلك دينه.

ومنها: ما لو كان علىٰ الغارم دين لمن عليه الزكاة، فيجوز للدائن أن يحسب ماله من الدين زكاةً علىٰ الغارم، فيسقط بذلك الدين.

أمّا أن يحتسب ما عنده من الزكاة ملكاً للمدين، ثُمّ يأخذها مقاصّةً من دون إعطائها إيّاه بعنوان التمليك، فلا يجوز.

٥٥ ـ ويجوز أداء دين الغارم من قِبَل مَنْ وجبت عليه الزكاة حتّىٰ لو كان الغارم من واجبي نفقته كالأب(١).

عندئذٍ لقوت سنته، فيجوز أن يؤدّىٰ دَينه من الزكاة، كما يجوز لو أدّىٰ هو دَينه بقوت سنته أن يعطىٰ عندئذٍ من سهم الفقراء.

أمّا بناءً علىٰ ما اخترناه من أنّ الفقير إنّما هو الفقير العرفيّ، وهو الذي ليس له وضع معيشيّ مستقرّ، فأيضاً تظهر نكتة احتساب الغارمين صنفاً مستقلّاً بالالتفات إلىٰ ما شرحناه من حكم الفقير في إعطائه الزكاة، حيث مضىٰ أنّه لو أُعطي الفقير الزكاة للمصرف الفعلي فلا يعطىٰ أكثر من مؤونة السنة، ولو أُعطي للاستغناء لا للمصرف الفعلي، جاز إعطاؤه إلىٰ حدّ الغنىٰ العرفيّ الذي يحصل له بأرباح هذا المال، ولكن حينما يعطىٰ هذا الغارم للمصرف الفعلي وهو مالك لقوت سنته لا يجوز إعطاؤه إيّاه بسبب الفقر، فيمتلكه ويصرفه في قوته الفعلي بل يجب أن يصرفه في أداء دينه، وإلّا أرجعه إلىٰ الوالي.

(١) لأنّ أداء دينه ليس من النفقة الواجبة عليه، كما يجوز أيضاً إعطاء الزكاة لمن تجب نفقته علىٰ المزكّي للصرف في التوسعة التي تعتبر من المؤونة ولا تعتبر من الواجب علىٰ المزكّي.

٥٦ ـ السابع : سبيل الله تعالىٰ . ويقصد به سبيل مصلحة الإسلام وتشييد أركانه ، ويشمل ذلك المصالح العامّة للمسلمين ، من قبيل: بناء الجسور ، والمعابر ، والسدود ، وإصلاح الطرق ، وما إلىٰ ذلك بقيادة المؤمنين ؛ فإنّ في ذلك كلّه شوكة الإسلام والمسلمين ، وكذلك يشمل إرسال الناس إلىٰ الحجّ مثلاً حينما تكون المصلحة مقتضية لتكثير الحجّاج ، وعلىٰ رأس ما يكون في سبيل مصلحة الإسلام

←

راجع بهذا الصدد ما دلّ علىٰ جواز دفع الزكاة لمن تجب نفقته لأجل التوسعة لا للنفقة الواجبة (كموثّقة إسحاق بن عمّار ب ١٤ من المستحقّين للزكاة، ح ١ من الوسائل). وراجع أيضاً ما علّل تحريم إعطاء الزكاة لواجب النفقة بأنّه لازمه ومجبور عليه نفقته، ونحو ذلك من التعابير ممّا لا يشمل غير النفقة الواجبة (ب ١٣ من تلك الأبواب). وراجع أيضاً موثّقة إسحاق بن عمّار الصريحة في جواز أداء دين أبيه من الزكاة (ب ١٨ من تلك الأبواب، ح ٢). وبخصوص الأب الميّت راجع صحيحة زرارة (ب ١٨ من تلك الأبواب، ح ١).

وعموماً يوجد في جواز أداء دين الغارم من قبل من وجبت عليه نفقته اتجاهان :

أحدهما: ما اختاره السيّد الخوئيّ‏ؒ من أنّ دليل عدم جواز دفع الزكاة لواجب النفقة إنّما ورد في سهم الفقراء، ولم يرد في سهم الغارمين[1].

ولكنّ هذا التكييف غير واضح الصحّة عندي؛ لأنّه لو كنّا مع هذه النكتة فحسب أمكن القول بأنّ الفهم العرفيّ، لا يفرّق في ذلك بين مجرّد أنّ السهم سهم للفقراء أو للغارمين .

والثاني : ما اخترناه نحن واختاره الشيخ المنتظريّ[2] من أنّ المقياس لعدم جواز دفع الزكاة كانت هي النفقة الواجبة للأب ونحوه، وأداء دين الغارم لم يكن منها .

---

(١) راجع المستند المتسلسل ضمن تقارير بحث السيّد الخوئيّ برقم الجزء الرابع والعشرين، ص ١٠٧ .

(٢) راجع الجزء الثالث من زكاته، ص ٩٨.

مسألةُ الجهاد[1].

---

(١) نسب إلىٰ مشهور فقهاء العامّة تخصّص الحكم بخصوص مصداق الجهاد[1]، ولم نعرف لهذا القول مسنداً معقولاً، وإطلاق الآية الشريفة لكلّ ما يكون في سبيل الله واضح.

وقد يحمل سبيل الله علىٰ كلّ طاعة من الطاعات، وهذا تفسير غريب، وإرجاع لكلّ مصارف الزكاة إلىٰ مصرف واحد أوسع من الكلّ، وإبطال للنصوص الصريحة في عدم إجزاء دفع الزكاة إلىٰ الغني، ووجوب إعادتها رغم أنّ مساعدة الغني أيضاً طاعة من الطاعات[2].

وقد يناقش في تفسير سبيل الله بما قلنا من سبيل مصلحة الإسلام بأنّ هذا التفسير وإن كان يشمل بعض المصالح العامّة من قبيل: بناء المساجد والحسينيّات ونحوها ممّا يؤسّس عادة لترويج الدين، ولكنّه لا يشمل مثل بناء القناطر والسدود ونحوها ممّا فيه المنفعة العامّة للناس، لكنّه ليس مؤسّساً لترويج الدين، في حين أنّ خروج ذلك عن سهم سبيل الله بعيد، فإنّ الزكاة شرّعت لسدّ جميع الخلّات والحاجات ومن أهمّها المصالح العامّة[3].

والجواب: ما أشرنا إليه من أنّ تحقيق المصالح العامّة بقيادة المؤمنين هو من أفضل طرق تشييد شوكة الإسلام والمسلمين.

وقد يستدلّ علىٰ عدم اختصاص سبيل الله بالجهاد بروايات الحجّ من الزكاة الواردة في الوسائل ب ٤٢ من المستحقّين للزكاة[4]، ولكن لا شاهد في هذه الروايات إلىٰ النظر ←

---

(١) راجع زكاة الشيخ المنتظريّ، ج ٣، ص ١٠٨.

(٢) راجع الوسائل، ب ٢ من المستحقّين للزكاة، وأيضاً راجع رواية لا تحلّ الصدقة لغنيّ، ب ٨ من تلك الأبواب، ح ٨.

(٣) راجع زكاة الشيخ المنتظريّ، ج ٣، ص ١٢٧ ـ ١٢٨.

(٤) راجع المستند المسلسل برقم الجزء الرابع والعشرين من تقارير بحث السيّد الخوئيّ ص ١١٣ ـ ١١٤.

٥٧ ـ الثامن: ابن السبيل: وهو الذي انقطع به طريق الرجوع نتيجة عدم امتلاكه نفقة الرجوع، فيعطىٰ من الزكاة ما يكفيه للرجوع بشرطين:

الأوّل: أن لا يكون قادراً علىٰ الاستغناء عن ذلك باستدانة أو بيع ماله الذي يمتلكه في بلده من دون حرج(١).

والثاني: أن لا يكون سفره سفر معصية(٢).

إلىٰ سهم سبيل الله، فهي تنظر إلىٰ أصل جواز الحجّ بالزكاة، أمّا أنّها من أيّ سهم من السهام؟ فليس منظوراً إليه، ولا يقصد الإطلاق بالزكاة هنا لوضوح عدم انطباقها علىٰ عدد من السهام كالغارمين وابن السبيل وفي الرقاب، فهل خصوص سهم سبيل الله داخل في مفادها أو لا؟ لا شاهد علىٰ ذلك، فمن المحتمل كونها ناظرة إلىٰ سهم الفقراء وبيان أنّ الحجّ أيضاً مؤونة من المؤَن يصحّ صرف الزكاة فيه فيكون وزان هذه الروايات وزان روايات أُخرىٰ صريحة في الحجّ بسهم الفقراء، وهي روايات الباب ٤١ من تلك الأبواب.

ثُمّ إنّ المقصود بصرف الزكاة في سبيل الله صرفها في نفس السبيل، فلو أعطي غنيّ مالاً من الزكاة ليملكه وإن شاء صرفه في الحجّ مثلاً لم يكن هذا صرفاً في سبيل الله، ولم يكن جائزاً. نعم، لو كانت المصلحة الإسلاميّة تقتضي إحجاجه وهو ليس عازماً علىٰ الحجّ سواء كان ذلك عجزاً أم لمجرّد عدم الداعي له إلىٰ الحجّ، صحّ إحجاجه بالزكاة؛ فإنّ هذا صرف في سبيل الله.

أمّا تمليكه من الزكاة بشرط الحجّ فالأحوط تركه؛ لاحتمال شمول روايات منع دفع الزكاة للغني التي أشرنا إليها في مستهلّ البحث لذلك.

(١) وإلّا لم يجز دفع الزكاة إليه؛ لقوله عليه السلام في صحيح زرارة: «لا يحلّ له أن يأخذها وهو يقدر أن يكفّ نفسه عنها»(١).

(٢) لقوّة احتمال إلحاقه في فرض المعصية بالغارم الذي كان دينه في المعصية

---

(١) الوسائل، ب ٨ من المستحقّين للزكاة، ح ٨.

٥٨ ـ وابن السبيل: هو الذي انقطع في سفره بسبب فقدانه لنفقة الرجوع، وقد تنقلب الآية، أي: أنّ سفره كان سبباً في انقطاعه عن ماله من دون أن تكون لفقدان المال علاقةٌ بتحيّره في السبيل، وذلك من قبيل ما اتّفق كثيراً في زماننا من اضطرار المؤمنين إلىٰ ترك أوطانهم هرباً من الحكومات الظالمة، فانقطعوا في مهجرهم عن أموالهم، فمن عجز منهم عن نقل ماله إلىٰ مهجره، فاضطرّ إلىٰ الصدقات، فهذا لا يعتبر ابن السبيل؛ لأنّه لم ينقطع في السبيل بسبب عدم امتلاك مصرف الرجوع، بل يعتبر هذا فقيراً في مهجره، ويصحّ له الأخذ من سهم الفقراء.

٥٩ ـ ومصارف الزكاة علىٰ قسمين:

القسم الأوّل: ما يتمّ صرف الزكاة في محلّها بمجرّد دفعها إلىٰ المورد، من قبيل العاملين عليها، والمؤلّفة قلوبهم، وفي سبيل الله، ولا يبقىٰ في ذلك مورد للاسترجاع.

والقسم الثاني: ما لا يكون مجرّد الدفع فيه صرفاً في مورده، وهو في الرقاب والغارمون وابن السبيل، فقد تدفع الزكاة للعبد كي يعتق بها نفسه، ثُمّ ينعتق قبل صرف الزكاة في ذلك، أو تدفع للغارم كي يؤدّي بذلك دينه، فيبرئه الدائن مثلاً

← والذي وردت بشأنه معتبرة الحسين بن علوان: «إذا استدانوا من غير سَرف»[1]. ويؤيّده مرسل عليّ بن إبراهيم: «وابن السبيل أبناء الطريق الذين يكونون في الأسفار في طاعة الله، فيقطع عليهم ويذهب مالهم، فعلىٰ الإمام أن يردّهم إلىٰ أوطانهم من مال الصدقات»[2].

---

(١) الوسائل، ب ٤٨ من المستحقّين للزكاة، ح ٢.

(٢) الوسائل، ب ١ من المستحقّين للزكاة، ح ٧.

قبل أدائه دينه بالزكاة، أو تدفع لابن السبيل، ثُمّ يصل إليه مال وترتفع مشكلته قبل صرف الزكاة، ومن الواضح في هذه الموارد وجوب إرجاع الزكاة؛ لانتفاء مصرفها.

أوصاف المستحقّين للزكاة

٦٠ ـ يشترط في استحقاق الزكاة الإيمانُ، فلا تُعطَىٰ الكافرُ ولا المخالفُ بجميع أصنافهم[(١)].

٦١ ـ نعم، يجوز للوالي إعطاء المخالف من سهم المؤلّفة قلوبهم[(٢)]، وكذلك من سهم الرقاب[(٣)]. أمّا سهم سبيل الله فلو كان إعطاء المخالف خدمةً للمؤمنين وتقويةً لشوكتهم، جاز من باب أنّه أصبح في الحقيقة صرفاً علىٰ المؤمنين.

٦٢ ـ ولو أعطىٰ غيرُ المؤمن زكاتَه أهلَ نحلته، ثُمّ استبصر أعادها، بخلاف

---

(١) للروايات الكثيرة[(١)].

(٢) لأنّ الغرض من سهم المؤلّفة قلوبهم هو تأليف قلوب ضعفاء الإيمان وناقصيه ليقوىٰ إيمانهم أو يكتمل، ويشهد لذلك أيضاً قوله عليه السلام في صحيح زرارة: «إنّ الإمام يعطي هؤلاء جميعاً لأنّهم يقرّون له بالطاعة، قال زرارة: قلت: فإن كانوا لا يعرفون؟ فقال: يازرارة، لو كان يعطىٰ من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع، وإنّما يعطىٰ من لا يعرف ليرغب في الدين فيثبت عليه، فأمّا اليوم فلا تعطها أنت وأصحابك إلّا من يعرف، فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفاً فاعطه دون الناس، ثُمّ قال: سهم المؤلّفة قلوبهم وسهم الرقاب عام، والباقي خاصّ»[(٢)].

(٣) لما مضىٰ في التعليق السابق من صحيح زرارة.

---

(١) راجع الباب ٣ و ٥ و ٧ و ١٦ من أبواب المستحقّين للزكاة من الوسائل.

(٢) الوسائل، ب ١ من المستحقّين للزكاة، ح ١.

الصلاة والصوم والحجّ لو أتىٰ بها علىٰ وفق مذهبه[(١)].

٦٣ ـ لا يجوز صرف الزكاة إلّا في مصرفها الصحيح، فلو صرفها في غير مصرفها كان ضامناً، فمثلاً: الفقير الذي أُعطي الزكاة لصرفها في مؤونة سنته، أو للعمل بها كي يستغني لو صرفها لا في هذا ولا في ذاك، بل صرفها في معصية أو سَرَف، ضمن للتخلّف عن المصرف الصحيح[(٢)].

٦٤ ـ لا يجوز دفع الزكاة إلىٰ مَنْ تجب عليه نفقته في المقدار الواجب، ويجوز دفعها إليه في التوسعة غير الواجبة علىٰ من عليه الزكاة[(٣)].

٦٥ ـ يشترط في مستحقّ الزكاة أن لا يكون هاشميّاً فيما إذا كان صاحب الزكاة غير هاشميّ، وأمّا زكاة الهاشميّين بعضهم علىٰ بعض فهو جائز[(٤)].

٦٦ ـ والهاشميّ: هو الذي ينتسب إلىٰ هاشم بالأب، ولا أثر للانتساب إليه

---

(١) راجع الوسائل ب ٣ من المستحقّين للزكاة.

(٢) ولا ينافي ذلك ما ورد من أنّ الزكاة إذا وصلت للفقير فهي بمنزلة مالِه يصنع بها ما يشاء[(١)]، فإنّ المقصود بذلك صرفها في المؤونة المحلّلة لا في معصية أو سَرَف.

(٣) راجع موثّقة عمّار في الوسائل ب ١٤ من المستحقّين للزكاة ح ١، وراجع أيضاً ما علّل تحريم إعطاء الزكاة لواجب النفقة بأنّه لازمه ومجبور عليه نفقته، ونحو ذلك من التعابير ممّا لا يشمل غير النفقة الواجبة (ب ١٣ من تلك الأبواب).

(٤) راجع روايات عدم جواز الزكاة لبني هاشم في الوسائل ب ٢٩ من المستحقّين للزكاة، والحديث الخامس منها يدلّ علىٰ الجواز، ولكنّه خلاف اتّفاق الكلّ.

وراجع روايات جواز زكاة الهاشمي للهاشمي في ب ٣١ منها، والحديث الخامس والثامن منها تامّان سنداً، وواضحان دلالةً.

---

(١) الوسائل، ب ٤١ من المستحقّين للزكاة، ح ١ و٣.

بالاُمّ(١).

٦٧ ـ يجوز استفادة الهاشميّين من الأوقاف العامّة إذا كانت من الزكاة، مثل المساجد، والمدارس، والكتب، ونحو ذلك ممّا خرج فعلاً عن كونه زكاة، كما يجوز لهم تلبية دعوة فقيرٍ ملك مالاً بالزكاة، ثُمّ دعا هاشميّاً إلىٰ مائدة طعام صنعت من ذاك المال.

بقيّة من أحكام الزكاة

٦٨ ـ من حقّ حاكم الشرع أن يطالب بجمع الزكوات؛ لصرفها في مصارفها، ويجب عندئذٍ استجابة الناس له، أمّا لو لم يرَ حاكم الشرع المصلحة في ذلك؛ لعدم

---

(١) لإثبات هذا الحكم أحد طُرق ثلاثة:

الأوّل: التمسّك بما هو المفهوم عرفاً من أنّ العبر في النسبة إلىٰ الطوائف والقبائل هو ملاحظة الآباء فيقال: بنو تميم وبنو كعب وبنو مضر، أو يقال: تميمي أو كعبي أو مضري أو غير ذلك علىٰ رغم أنّ سبط الرجل ولده لغةً وعرفاً وتكويناً، وربّما يرثه شرعاً.

والثاني: مرسلة حمّاد والتي فيها الإشارة إلىٰ الآية الكريمة(١)، إلّا أنّ عيبها إرسالها.

والثالث: الآية الكريمة: ﴿... وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ * ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً﴾(٢).

إلّا أنّنا لو خُلّينا والآية المباركة فهي لا تقتضي أكثر من التأييد.

---

(١) الوسائل، ب ٣٠ من المستحقّين للزكاة، ح ١.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٤ و٥.

كونه مبسوط اليد، أو لأيّ سبب آخر، كان علىٰ نفس المزكّي إيصال الزكاة إلىٰ مصارفها، أمّا لو رأىٰ نفسه قادراً علىٰ الأمر، وطلبه علىٰ وفق ما رآه من المصلحة، فهذا هو حقّه الأساسيّ الذي لا ريب فيه[1]، ولو خالف المكلّف، فلم

---

(١) ويدلّ علىٰ ذلك: أوّلاً: ظاهر قوله تعالىٰ: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾[1].

وثانياً: تصريح الآية الكريمة بالعاملين عليها في جملة مصاريف الزكاة[2]، فقد يفترض أنّه لا ملازمة عقليّة بين فرض العاملين عليها وفرض وجوب الأداء لدىٰ المطالبة من قبل الحاكم، ولكن لا إشكال علىٰ أقلّ تقدير في الملازمة العرفيّة والفهم العرفي لذلك.

وثالثاً: ما دلّ علىٰ كون العطاء من الزكاة من مصاريف الإمام كصحيح زرارة ومحمّد بن مسلم قالا لأبي عبدالله عليه السلام: «أرأيت قول الله تبارك وتعالىٰ: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ﴾ أكلّ هؤلاء يعطىٰ وإن كان لا يعرف؟ فقال: إنّ الإمام يعطي هؤلاء جميعاً لأنّهم يقرّون له بالطاعة، قال زرارة: قلت: فإن كانوا لا يعرفون؟ فقال: يازرارة، لو كان يعطىٰ من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع، وإنّما يعطىٰ من لا يعرف ليرغب في الدين فيثبت عليه، فأمّا اليوم فلا تعطها أنت وأصحابك إلّا من يعرف، فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفاً فأعطه دون الناس، ثُمّ قال: سهم المؤلّفة قلوبهم وسهم الرقاب عامّ والباقي خاصّ ...»[3].

ولو خالف المكلّف فصرف الزكاة هو بنفسه في مصرفها لم يثبت الإجزاء؛ لأنّه كان

←

---

(١) سورة التوبة، الآية: ١٠٣.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٦٠.

(٣) الوسائل، ب ١ من المستحقّين للزكاة، ح ١.

يدفعه إلىٰ حاكم الشرع، وصرفه هو في مصارف الزكاة، فالإجزاء مشكل.

٦٩ ـ لا يجب بسط الزكاة علىٰ الأصناف الثمانية، ولا علىٰ كلّ أفراد صنف واحد، فحينما يكون حاكم الشرع هو المسيطر علىٰ الأمر يصرف الزكاة بالشكل الذي يرىٰ فيه المصلحة، وحينما لا يكون الأمر بيده، بل المكلّف هو الذي يدفع الزكاة إلىٰ المستحقّين، جاز له أن يدفع الزكاة في المورد الذي يرغب فيه[1].

مأموراً بدفعها لحاكم الشرع ولم يمتثل، ولم يثبت انفصال أمره بدفع الزكاة مستقلاً عن أمره بالدفع إلىٰ الحاكم كي يقال: إنّ أمره بدفع الزكاة قد سقط بالامتثال، وأمره بالدفع إلىٰ الحاكم قد سقط بانتفاء الموضوع، فإنّ إطلاقات الأمر بدفع الزكاة لم تكن بصدد بيان كيفيّة الدفع، وأوامر صرفه بنفسه للزكاة في مصارفها لم يثبت لها إطلاق لفرض مطالبة الحاكم بجباية الزكوات.

أمّا علىٰ تقدير عدم مطالبة الحاكم لأخذ الزكاة، فلا إشكال في أنّ للمزكّي صرفه هو للزكاة في مصرفها للروايات المتكاثرة والمتظافرة الدالّة علىٰ ذلك، ومنها صحيحة زرارة الماضية آنفاً: «أمّا اليوم فلا تعطها أنت وأصحابك إلّا من يعرف»، وتستطيع أن ترىٰ كثيراً من الروايات بمراجعة الباب ١٨ و٣٧ و٣٩ و٤٠ و٥٢ و٥٣ و٥٤ من أبواب المستحقّين للزكاة من الوسائل.

(١) وقد ادّعي علىٰ عدم وجوب البسط الإجماع من قبل الإماميّة، وتدلّ علىٰ ذلك الروايات من قبيل:

١ ـ صحيحة عبدالكريم بن عتبة الهاشمي عن أبي عبدالله عليه السلام وفيها قول الصادق عليه السلام: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسّم صدقة أهل البوادي في أهل البوادي، وصدقة أهل الحضر في أهل الحضر، ولا يقسّمها بينهم بالسويّة، وإنّما يقسّمها علىٰ قدر ما يحضرها منهم وما يرىٰ، وليس عليه في ذلك شيء موقّت موظّف، وإنّما يصنع ذلك بما يرىٰ علىٰ قدر من

٧٠ـلو كانت الزكاة بيد حاكم الشرع عمل بما يراه من المصلحة: من صرفها في نفس بلد الزكاة، أو نقلها إلىٰ بلد آخر. أمّا لو كان الصارف نفس صاحب الزكاة فمن الجائز له نقلها إلىٰ بلد آخر مع حفظ شروط الأمانة: من اختيار طريق آمن

يحضرها منهم»[١].

فهذه واضحة في أنّ الإمام يتصرّف وفق ما يرىٰ من المصلحة، وليس وفق البسط عن الأصناف أو الأفراد.

٢ ـ صحيح أحمد بن حمزة قال: «قلت لأبي الحسنعليه السلام: رجل من مواليك له قرابة كلّهم يقول بك، وله زكاة أيجوز له أن يعطيهم جميع زكاته؟ قال: نعم»[٢].

وهذا صريح في مورد ما إذا كان الصارف للزكاة نفس المزكّي وليس حاكم الشرع في أنّه مختار في المصرف الذي يريده.

٣ ـ صحيح زرارة قال: «قلت لأبي عبداللهعليه السلام: رجل حلّت عليه الزكاة ومات أبوه وعليه دَين، أيؤدّي زكاته في دَين أبيه وللابن مال كثير؟ فقال: إن كان أبوه أورثه مالاً ثُمّ ظهر عليه دَين لم يعلم به يومئذٍ، فيقضيه عنه، قضاه من جميع الميراث، ولم يقضِه من زكاته، وإن لم يكن أورثه مالاً لم يكن أحد أحقّ بزكاته من دَين أبيه»[٣]، وهذا صريح في مورد ما إذا كان الصرف بيد المزكّي لا بيد الحاكم في جواز صرف زكاته في مورد واحد، وهو أداء دَين أبيه.

ونحوها غيرها[٤].

---

(١) الوسائل، ب ٢٨ من المستحقّين للزكاة، ح ١.

(٢) الوسائل، ب ١٥ من المستحقّين للزكاة، ح ١.

(٣) الوسائل، ب ١٨ من تلك الأبواب ح ١.

(٤) راجع ـكنموذج ـالوسائل، ب ١٥ من المستحقّين للزكاة، وب ٤٢ منها، ح ١.

ونحو ذلك[(١)]، فلو تلفت صدقةً علىٰ رغم حفظ شروط الأمانة أو سُرقت، فإن كان لها مصرف في بلده يتمكّن من الصرف فيه، فالأحوط ضمانه للمبلغ، وإلّا لم يضمن[(٢)].

---

(١) يكفي في جواز ذلك صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبدالله عليه السلام «في الرجل يعطىٰ الزكاة يقسّمها، ألَه أن يخرج الشيء منها من البلدة التي هو فيها إلىٰ غيرها؟ فقال: لا بأس به»[(١)]، مضافاً إلىٰ أنّ مقتضىٰ الأصل هو الجواز.

(٢) أكثر روايات عدم الضمان مطلقة يفهم منها عدم الضمان حتّىٰ مع وجود المصرف في بلده، كجميع روايات الباب ٣٩ من المستحقّين للزكاة من الوسائل، ما عدا الحديث الأوّل، وأيضاً مقتضىٰ القاعدة هو عدم الضمان ما دام مراعياً لشروط الأمانة؛ وذلك لأنّ الزكاة تنعزل بالعزل وتبقىٰ أمانة بيده، والدليل علىٰ انعزالها بالعزل موثّقة يونس بن يعقوب «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: زكاتي تحلّ عليّ في شهر، أيصلح لي أن أحبس منها شيئاً مخافة أن يجيئني من يسألني «يكون عندي عُدّة»؟ فقال: إذا حال الحول فأخرجتها من مالك، لاتخلطها بشيء، ثُمّ أعطها كيف شئت...»[(٢)]، وكذلك صحيح أبي بصير وصحيح عبيد بن زرارة[(٣)].

ولم نجد رواية تدلّ علىٰ الضمان في فرض التمكّن من الصرف في البلد إلّا الحديث الأوّل من ذاك الباب، وهو صحيح محمّد بن مسلم قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل بعث بزكاة مالِه لتقسّم فضاعت، هل عليه ضمانها حتّىٰ تقسّم؟ فقال: إذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها إليه فهو لها ضامن حتّىٰ يدفعها، وإن لم يجد لها من يدفعها إليه فبعث بها إلىٰ أهلها فليس عليه ضمان؛ لأنّها قد خرجت من يده، وكذلك الوصيّ الذي يوصىٰ إليه

←

---

(١) الوسائل، ب ٣٧ من المستحقّين للزكاة، ح ١.

(٢) الوسائل، ب ٥٢ من المستحقّين للزكاة، ح ٢.

(٣) المصدر نفسه، ب ٣٩ من المستحقّين للزكاة، ح ٣ و ٤.

يكون ضامناً لما دفع إليه إذا وجد ربّه الذي أُمر بدفعه إليه، فإن لم يـجد فـليس عـليه ضمان».

وتخيّل الشيخ المنتظريّ أنّ الحديث الثاني من ذاك الباب ـ وهو صحيح زرارة أيضاً ـ دالّ علىٰ الضمان في فرض التمكّن من الصرف في نفس البلد[1]، وهذا منه خطأ غريب، فهو من روايات عدم الضمان المطلقة، وليس من روايات الضمان.

وأمّا نتيجة البحث فقد يكون مقتضىٰ مرّ الصناعة حمل المطلق علىٰ المقيّد، فلو نقل الزكاة مع إمكانيّة الصرف في البلد ثُمّ صادف التلف أو السرقة رغـم الالتـزام بشـروط الأمانة ضمن، وإلّا لم يضمن.

إلّا أنّنا تنزّلنا من الإفتاء بالضمان إلىٰ الاحتياط؛ لأنّ حمل المطلقات عـلىٰ فـرض العجز عن الصرف في البلد يحتمل أن يكون بلحاظ زمن النصّ تخصيصاً بفرض نادر؛ إذ في ذاك الزمن لم يكن انفتاح للمسلمين علىٰ دول كافرة لا يوجد فيها مصرف للزكاة كما هو الحال في زماننا، بل كان انتقال المسلم إلىٰ تلك البلاد يعدّ تعرّباً بعد الهجرة، فـلعلّ التقييد بصحيح محمّد بن مسلم ليس بأولىٰ من حمل صحيح محمّد بـن مسـلم عـلىٰ استحباب إعادة الزكاة، كما قد يشهد لذلك ما في ذيل خبر أبي بـصير بـعد حكـمهﷺ بالإجزاء من قولهﷺ: «ولو كنت أنا لأعدتها»[2]. وفي سند الحديث وهيب بن حفص، فإن وثقنا بوحدة وهيب بن حفص الجريريّ مع وهيب بن حفص النحّاس (أو النخّاس) تمَّ السند؛ لأنّ النجاشي شهد بوثاقة وهيب بن حفص الجريدي، وإلّا لَمْ يتمّ السند؛ لاحتمال كون وهيب بن حفص هذا هو الثاني، ولا دليل علىٰ وثاقته عدا وروده في كامل الزيارات، والذي لا قيمة له.

(١) راجع المجلّد الرابع من كتابه في الزكاة، ص ١٤٢.

(٢) الوسائل، نفس الباب السابق، ح ٦.

٧١ ـ لو نقل الزكاة إلىٰ بلد آخر فالأحوط أن تكون مؤونة النقل عليه[١].

٧٢ ـ لا يجوز للمكلّف تأخير دفع الزكاة إلّا في حالتين:

الحالة الأُولىٰ: أن يعزل الزكاة عن ماله، فيجوز له عندئذٍ أن يؤخّر الدفع حفظاً للقدرة علىٰ استجابة من قد يأتيه في المستقبل ويطالبه بالزكاة، أو حفظاً للقدرة علىٰ معونة من يحبّ أن يعينهم بالزكاة، وهم غير متواجدين لديه حالاً، أو نحو ذلك من الأغراض العقلائيّة في طريقة إيصال الزكاة.

---

(١) الوجه في كون مؤونة النقل عليه: هو أنّ مؤونة النقل ليست إلّا كأُجرة الكيل والوزن في زكاة الغلّات، أو استيجار السفينة لإنجاء الغريق من قبل من وجب عليه إنجاء الغريق، وليس صرف المال في مؤونة النقل صرفاً في مورد الزكاة، وليس هذا من موارد سبيل الله كما مضىٰ من أنّ سبيل الله ليس بمعنىٰ كلّ عمل خيريّ[١].

وأفضل وجه لجواز احتساب مؤونة النقل من الزكاة: هو أنّ مؤونة النقل قد صرفت في الحقيقة علىٰ شخص الفقير، فيمكن حسابها من سهم الفقراء خصوصاً إذا لم يجد الفقير في بلده، فإنّ مؤونة النقل قد صرفت عندئذٍ في جهة الفقير يقيناً؛ لتوقّف إيصال المال إلىٰ كلّي الفقير علىٰ ذلك.

ولكن يشكل الأمر بأنّ الزكاة لم تجعل في الآية المباركة للصرف علىٰ الفقير ولا علىٰ جهة الفقير، بل جعلت لنفس الفقراء، نعم لو أنّ حاكم الشرع كان هو الصارف للزكاة ورأىٰ من المصلحة النقل، أمكن القول بأنّ الوليّ الفقيه له حقّ أن يصرف الزكاة علىٰ الفقير بالولاية، أمّا الشخص المزكّي فليس له إلّا أن يملّك الزكاة للفقير، لا أن يصرفها عليه.

وقد تبيّن بهذا ضعف ما أفاده أُستاذنا الشهيد في تعليقه علىٰ منهاج الصالحين رقم ٦٦ من تعليقاته علىٰ كتاب الزكاة من التفصيل بين فرض وجود المستحقّ في البلد فيضمن مؤونة النقل، وعدمه فلا يضمن.

---

(١) راجع زكاة الشيخ المنتظريّ، ج ٤، ص ١١٧ ـ ١١٨.

والحالة الثانية : أن يكتب مبلغ الزكاة ويسجّله عنده؛ ليضمن أنّه لو صرف أو تلف شيء من المال يحسب من غير هذا المبلغ، فيكون هذا بحكم العزل.

أمّا في غير هاتين الحالتين فلا يجوز التأخير[1]. وفي مورد جواز التأخير لو أخّر مع تمكّنه من الصرف في مصرفها، ثُمّ تلفت الزكاة، فهذا حاله حال النقل إلىٰ بلد آخر مع قدرته علىٰ الصرف في بلده، فيشمله نفس الاحتياط الذي أشرنا إليه في تلك المسألة من الضمان.

٧٣ ـ لا يجوز للمكلّف تقديم مال الزكاة قبل تعلّق الوجوب إلّا بمعنىٰ إقراضه للفقير؛ كي يحتسب زكاة عليه لدىٰ تعلّق الوجوب بشرط بقائه علىٰ صفة الاستحقاق[2].

---

(١) الدليل علىٰ عدم جواز التأخير: صحيح سعد بن سعد الأشعري[1]، والدليل علىٰ استثناء حالة العزل روايات العزل التي مضت الإشارة إليها ضمن تعليقنا الثاني علىٰ البند ٧٠، وصحيحة عبدالله بن سنان[2]، والدليل علىٰ إلحاق ما ألحقناه بالعزل موثّق يونس بن يعقوب[3].

(٢) هناك روايات تصرّح بجواز التقديم: كصحيحة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام «أنّه سأله عن رجل حال عليه الحول، وحلّ الشهر الذي كان يزكّي فيه وقد أتىٰ لنصف ماله سنة، ولنصف الآخر ستّة أشهر؟ قال: يزكّي الذي مرّت عليه سنة، ويدع الآخر حتّىٰ تمرّ عليه سنة، قلت: فإنّه اشتهىٰ أن يزكّي ذلك، قال: ما أحسن ذلك»[4]، وصحيحة ←

---

(١) الوسائل، ب ٥٢ من المستحقّين للزكاة، ح ١.

(٢) المصدر نفسه، ب ٥٣، ح ١.

(٣) المصدر نفسه، ب ٥٢ من المستحقّين للزكاة، ح ٢.

(٤) الوسائل، ب ٤٩ من المستحقّين للزكاة، ح ٤.

معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قلت له: الرجل تحلّ عليه الزكاة في شهر رمضان فيؤخّرها إلىٰ المحرّم؟ قال: لا بأس، قال: قلت: فإنّها لا تحلّ عليه إلّا في المحرّم، فيعجّلها في شهر رمضان، قال: لا بأس»[١]، وصحيحة حمّاد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا بأس بتعجيل الزكاة شهرين، وتأخيرها شهرين»[٢].

ولكن توجد في المقابل روايات صريحة تدلّ علىٰ عدم جواز التعجيل، كصحيح محمّد الحلبيّ: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يفيد المال؟ قال: لا يزكّيه حتّىٰ يحول عليه الحول»[٣]. ولو كنّا نحن وهذه الرواية لأمكن حملها في مقابل الروايات الماضية علىٰ عدم وجوب التقديم، أو علىٰ أفضليّة دفع الزكاة لحينها، ولكن هناك روايات صريحة في عدم جواز التقديم غير قابلة للتأويل، وهي صحيحتا عمر بن يزيد وزرارة[٤]، فإنّهما تفرضان تقديم الزكاة كتقديم الصلاة علىٰ دخول وقتها، فيستحكم التعارض بينهما وبين الروايات الماضية.

ولو أُريدت معالجة هذا التعارض فليس أمامنا عدا أحد علاجين:

العلاج الأوّل: حمل روايات التقديم علىٰ إرادة الإقراض، ثُمّ احتساب القرض من الزكاة لدىٰ وجوبها.

ويدّعىٰ أنّ الشاهد علىٰ إرادة الإقراض من عنوان تعجيل الزكاة هو وضوح كون هذا هو المراد منه في صحيحة الأحول عن أبي عبدالله عليه السلام: «في رجل عجّل زكاة ماله ثُمّ أيسر

---

(١) المصدر نفسه، ح ٩.

(٢) المصدر نفسه، ح ١١.

(٣) الوسائل، ب ٥١ من المستحقّين للزكاة، ح ١.

(٤) المصدر نفسه، ح ٢ و ٣.

المعطىٰ قبل رأس السنة، قال: يعيد المعطي الزكـاة»[١]. وذلك بـدعوىٰ: أنّـه لولا إرادة الإقراض من التعجيل لما كان هناك معنىً للإعادة؛ لأنّ الفقير حينما امتلك المـال كـان مستحقّاً، وغناه بعد الامتلاك لا يوجب بطلان ما دفعت إليه من الزكاة. وقد نقل السـيّد الخوئيّ ذلك عن جماعة منهم الشيخ[٢].

ولكنّك ترىٰ أنّ صراحة الروايات في التعجيل بالزكاة لا في القرض واضحة إلىٰ حدّ لا يعدّ هذا الجمع عرفيّاً، بل نفس الرواية التي جعلت شاهداً علىٰ ذلك يصعب تفسيرها بهذا المعنىٰ، فإنّها قد افترضت عنوان التعجيل بالزكاة، لا القرض. وأمّا السبب في الإعادة فلا ينحصر في فرض كون المقصود بالتعجيل القرض، فلعلّ السبب فيها أنّه يشترط في من تدفع إليه الزكاة أن يكون مستحقّاً حين وجوب الدفع، فلو انكشف غناه حين الوجوب انكشف عدم وقوع الزكاة في محلّها.

العلاج الثاني: حمل الروايات المجوّزة للتقديم علىٰ التقيّة عـلىٰ مـا يـقال مـن أنّ المشهور لدىٰ السنّة هو جواز التقديم، بخلاف المشهور لدىٰ الشيعة[٣].

ولو فرض أنّ هذا الوجه يكلّفنا فقد الروايات التي جوّزت التقديم والتأخير من أدلّة جواز التأخير الذي أفتينا به سابقاً في فرض العزل، كفانا في مسألة جواز التأخير بـاقي روايات الباب، كموثّقة يونس[٤]، وصحيحتي أبي بصير وعبيد بن زرارة[٥]، وصـحيحة

---

(١) الوسائل، ب ٥٠ من تلك الأبواب، ح ١.

(٢) راجع شرح العروة، ج ٢٤ من الزكاة، ص ٢٦٠.

(٣) راجع كتاب الزكاة للشيخ المنتظريّ، ج ٤، ص ٢٠٨ ـ ٢١١.

(٤) الوسائل، ب ٥٢ من المستحقّين للزكاة، ح ٢.

(٥) المصدر نفسه، ب ٣٩ من المستحقّين للزكاة، ح ٣ و٤.

٧٤ـ لا إشكال في وجوب تعيين الزكاة بالنيّة؛ لأنّها عنوان قصدي لا تتميّز من مثيلاتها إلّا بالقصد، فما يعطيه من المال كما يمكن أن يكون زكاة كذلك يمكن أن يكون هبة أو صدقة مستحبّة أو غير ذلك، فلا يتعيّن للزكاة إلّا بنيّة هذا العنوان[(١)].

٧٥ـ لا إشكال في وجوب قصد القربة والإخلاص لله تعالىٰ في دفع الزكاة، فلو ترك ذلك أثم، وإن كان يحتمل سقوط ما في ذمّته من المال علىٰ رغم عصيانه بترك القربة أو الإخلاص، ولا شكّ في أنّ الأحوط عدم الاكتفاء بذلك[(٢)]، فيعيد

عبدالله بن سنان[(١)].

أمّا لو لم نقبل بشيء من العلاجين، وتعارضت الطائفتان، قلنا: إنّ روايات جواز التقديم معرَض عنها لدىٰ مشهور الشيعة، فتسقط عن الحجّيّة.

وقد يقال بعد فرض التعارض والتساقط: إنّ مقتضىٰ القاعدة هو عدم جواز التقديم؛ لأنّ الامتثال يكون بعد توجّه التكليف، وإجزاء ما كان قبله يعني إجزاء غير الواجب من الواجب، وهو خلاف الأصل.

إلّا أنّ هذا الكلام مرجعه في الحقيقة إلىٰ التمسّك بالإطلاقات بعد ابتلاء المخصّص بالمعارض، وهذا مالنا نقاش فيه بيّناه في علم الأُصول.

(١) فحال الزكاة حال العناوين القصديّة الأُخرىٰ الشرعيّة كأقسام الصلوات ممّا لا تمييز بينها إلّا بالقصد، أو العرفيّة كعنوان التعظيم.

(٢) عمدة الدليل علىٰ وجوب القربة والإخلاص في الزكاة أمران:

أحدهما: قوله تعالىٰ: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَاراً تَلَظَّى * لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى * وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى * الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى * وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُ مِن

---

(١) المصدر نفسه، ب ٥٣ من المستحقّين للزكاة، ح ١.

نِّعْمَةٍ تُجْزَى * إِلَّا ابْتِغَاء وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ﴾[١]، فظاهر الآية المباركة هو أنّ الأتقىٰ الذي يجنَّب النار هو الذي يعطي زكاته ابتغاء وجه ربّه، لا في مقابل نعمة أنعمها عليه أحد من الخلق، فأراد أن يجازيه بإعطاء زكاته إيّاه. وهذه الآية إنّما دلّت علىٰ وجوب القربة والإخلاص، أمّا توقّف الزكاة وضعاً علىٰ القربة فلا تبرأ ذمّتهٌ مالياً إلّا بالقربة، فالآية ساكتة عن ذلك سلباً وإيجاباً.

وثانيهما: مؤتلف من مقدّمتين:

الأُولىٰ: أنّه لا إشكال في أنّ الزكاة تعتبر صدقةً كتاباً وسنّةً، فقد قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ ... ﴾[٢]، وقال عزّ من قائل: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ... ﴾[٣]، وكذلك الحال في السنّة، ويكفي أنّ جابي الصدقات سُمّي في الروايات بالمصدّق[٤].

والثانية: لا إشكال في أنّ مفهوم الصدقة متقوّم بالقربة، كما دلّت علىٰ ذلك روايات كثيرة من قبيل:

صحيحة جميل «قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يتصدّق علىٰ بعض ولده بصدقة وهم صغار، ألّه أن يرجع فيها؟ قال: لا، الصدقة لله تعالىٰ»[٥].

وموثّقة طلحة بن يزيد، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام قال: «من تصدّق بصدقة ثُمّ ردّت

(١) سورة الليل، الآية: ١٤ ـ ٢٠.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٦٠.

(٣) سورة التوبة، الآية: ١٠٣.

(٤) راجع الوسائل، ب ١٤ من زكاة الأنعام.

(٥) الوسائل، ب ٤ من الوقوف والصدقات، ح ٢.

عليه، فلا يأكلها؛ لأنّه لا شريك لله ـ عزّ وجلّ ـ في شيء ممّا جعل له ...»[١].

وصحيحة حمّاد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام «قال: لا صدقة ولا عتق إلّا ما أُريد به وجه الله عزّ وجلّ»[٢].

ومثلها صحيحة الفضلاء ومنهم حمّاد[٣].

وموثّقة حسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: من تصدّق بصدقة فردّت عليه فلا يجوز له أكلها، ولا يجوز له إلّا إنفاقها، إنّما منزلتها بمنزلة العتق لله، فلو أنّ رجلاً أعتق عبداً لله فردّ ذلك العبد لم يرجع في الأمر الذي جعله لله، فكذلك لا يرجع في الصدقة»[٤].

وصحيحة زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنّما الصدقة محدثة، إنّما كان الناس علىٰ عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ينحلون ويهبون، ولا ينبغي لمن أعطىٰ لله شيئاً أن يرجع فيه، قال: وما لم يعطِ لله وفي الله فإنّه يرجع فيه، نحلةً كانت أو هبةً، حيزت أو لم تحز»[٥].

ونتيجة مجموع هاتين المقدّمتين: أنّ الزكاة مشروطة بقصد القربة، وأنّه مع فقد القربة لا تفرغ الذمّة[٦].

إلّا أنّ الشبهة التي يمكن أن تطرح في مقابل ذلك هي أنّه لا إشكال في أنّ حاكم الشرع له أن

(١) الوسائل، ب ١١ من تلك الأبواب، ح ٣.

(٢) ب ١٣ من تلك الأبواب، ح ٣.

(٣) المصدر نفسه، ح ٤.

(٤) الوسائل، ب ٢٤ من الصدقة، ح ١.

(٥) الوسائل، ب ٣ من الهبات، ح ١.

(٦) راجع زكاة الشيخ المنتظريّ، ج ٤، ص ٢٤٤ ـ ٢٤٦.

يأخذ الزكاة من الممتنع بالقهر والغلبة، كما هو ظاهر توجيه الأمر إلىٰ رسول الله ﷺ في قوله: ﴿خذ من أموالهم﴾، في حين أنّه لا يتمشّىٰ من المالك في هذا الفرض قصد القربة، فلو كانت القربة شرطاً لكان ما أخذه حاكم الشرع منه باطلاً. إذن فنفهم من ذلك أنّ الزكاة كحقٍّ ماليٍّ ليست مشروطةً بالقربة. نعم، هي كزكاة صدقة، والصدقة مشروطة بالقربة، والعبد مكلّف بالزكاة، وهذا يعني أنّه في فرض عدم القربة يعاقب كعقابه علىٰ أيّ حكم تكليفي يخالفه، ولكن ذمّته الماليّة تبرأ.

إلّا أنّ مقاومة هذه الشبهة للبيان الذي ذكرناه قابلة للنقاش؛ لإمكان القول بأنّ حاكم الشرع هو وليّ الممتنع، فهو الذي ينوي الزكاة المتقدّمة بالقربة[1].

ولكن يمكن الردّ علىٰ هذا النقاش بدعوىٰ: أنّ الأمر المتوجّه إلىٰ الوليّ بعد وضوح الشركة الماليّة بين المالك والفقراء أو موارد الزكاة ينصرف إلىٰ مجرّد إقامة العدل بأخذ حصّة الفقراء وإيصالها إليهم، كما هو الحال في جميع موارد الأمر بإقامة العدل، والذي ليس إلّا أمراً توصّليّاً بعد أن لم ترد الإشارة من قريب أو بعيد إلىٰ شرط القربة في إقامة العدل.

ولا يقال: إنّ قوله تعالىٰ: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِم صَدَقَةً ﴾ بنفسه يدلّ علىٰ ضرورة قصد القربة من قبل وليّ الأمر إن لم يقصدها صاحب المال؛ لأنّ الصدقة لا تكون صدقة إلّا بقصد القربة؛ لأنّه يقال: إنّ هذا التعبير لا يدلّ علىٰ أكثر من وجوب قصد القربة علىٰ المعطي، وأنّ الوليّ مأمور بجبايتها منهم، فلو تعامل الحاكم مع هذا الأمر تعامل الأوامر التوصّليّة فقد عمل بالتكليف، وهذا هو مقتضىٰ مناسبات الحكم والموضوع؛ لأنّ قصد القربة بنفسه ليس إلّا تكليفاً من التكاليف، سواء فرض عقليّاً أو شرعيّاً. نعم، لو عجز العبد من ذلك كما هو الحال في تزكية الوليّ مال الطفل أو المجنون، فمقتضىٰ ولاية الوليّ أن يقوم هو بالواجب بأن يقصد القربة نيابةً عنه، كما يعمل العمل نيابة عنه. أمّا الممتنع فمجرّد كون السلطان وليّاً له لا يدلّ علىٰ ضرورة قصده للقربة بالنيابة

(١) راجع كتاب الزكاة للسيّد الخوئيّ، المجلّد ٢٤ من مسلسل فقهه، ص ٢٨٢.

الزكاة لو كان المال قد صُرف أو تلف.

زكاة الفطرة

٧٦ ـ تجب زكاة الفطرة[1] كما تجب زكاة المال. ولوجوبها شروط ثلاثة:

عنه؛ فإنّ السلطان في الحقيقة وليّ عليه لصاحب الحقّ، وليس وليّاً له لإفراغ ذمّته كالولاية على الصغير أو السفيه أو المجنون أو العاجز.

والخلاصة: أنّ حقّ إجبار الوليّ لصاحب المال علىٰ دفع الحقّ المفهوم من الأمر بالأخذ منهم يفهم منه عرفاً أنّ الحكم الوضعي في باب الزكاة منفصل عن الحكم التكليفي بوجوب القربة، وعليه فحتّىٰ لو قام نفس المالك بدفع الزكاة لا بقصد القربة فقد سقط عنه الجانب الوضعي وإن أثم بترك قصد القربة.

وإن كان الاحتياط بالإعادة أولىٰ حينما يفترض أنّ مال الزكاة قد صرف في مورده وانتهىٰ، أمّا لو لم يزل المال موجوداً لدى الوليّ أو الفقير فيكفي تأتّي قصد القربة منه بقاءً ضمن مدّة وجود المال.

(١) وأمّا زكاة الفطرة فلا بأس ببحثها هنا أيضاً ـ ولو علىٰ سبيل الإجمال ـ فنقول وبالله الاستعانة، إنّه خير معين:

تجب زكاة الفطرة كما تجب زكاة المال بإجماع الشيعة الإماميّة، بل وبإجماع أهل السنّة أيضاً، ما عدا من شذّ عن الطريق من المالكيّين. والأخبار الدالّة علىٰ وجوبها مستفيضة[1]، وأخصّ بالذكر صحيحة هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام قال: «نزلت الزكاة

---

(١) راجع الوسائل أبواب زكاة الفطرة الواقعة بعد أبواب زكاة المال، وراجع علىٰ الخصوص الباب الأوّل من زكاة الفطرة، وهو باب وجوبها علىٰ الغنيّ المالك لمؤونة سنته.

وليس للناس أموال، وإنّما كانت الفطرة»[1].

وقد ذكروا لوجوبها شروطاً وهي:

١ ـ التكليف.

٢ ـ عدم الإغماء.

٣ ـ الحرّيّة والغنىٰ.

أمّا التكليف فصحيحة محمّد بن القاسم بن الفضيل صريحة في شرط البلوغ، وعدم ثبوت الفطرة علىٰ الصبيّ قال: «كتبت إلىٰ أبي الحسن الرضاعليه السلام أسأله عن الوصيّ أيزكّي زكاة الفطرة عن اليتامىٰ إذا كان لهم مال؟ قال: فكتبعليه السلام: لا زكاة علىٰ يتيم»[2].

ولم يحتمل الفقهاء الفرق بين الصبيّ والمجنون في ذلك.

وأمّا عدم الإغماء فلم أرَ دليلاً واضحاً علىٰ اشتراطه عدا إلحاق المغمىٰ عليه بغير المكلّف، أو بغير البالغ، ولكن احتمال الفرق موجود، فالأقوىٰ ثبوت الفطرة عليه.

وأمّا الحرّيّة فلا ينافي اشتراطها دلالة صحيح صفوان الجمّال علىٰ ثبوت الفطرة علىٰ العبد، قال: «سألت أبا عبداللهعليه السلام عن الفطرة، فقال: علىٰ الصغير، والكبير، والحرّ، والعبد ...»[3].

وذلك لوضوح أنّ المقصود به ثبوت فطرته علىٰ مولاه؛ لأنّه داخل في عائلته؛ ولذا ترىٰ ذكر الصغير أيضاً، في حين أنّه لا يشكّ في عدم وجوب الزكاة علىٰ الصغير نفسه.

ولو لم ينفق عليه مولاه ما يعيّشه، إذن هو فقير لا زكاة عليه.

(١) الوسائل، ب ١ من أبواب زكاة الفطرة، ح ١، وب ٢، ح ٨.

(٢) الوسائل، ج ٩، ب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاة، ح ٤، ص ٨٤ بحسب طبعة آل البيت.

(٣) الوسائل، ج ٩، ب ٥ من زكاة الفطرة، ح ١، ص ٣٢٧، وب ١٧ منها، ح ١، ص ٣٦٤.

نعم، ورد بشأن المكاتب: أنّ عليه فطرته، وذلك في صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام «عن المكاتب هل عليه فطرة شهر رمضان، أو علىٰ من كاتبه؟ وتجوز شهادته؟ قال: الفطرة عليه، ولا تجوز شهادته»(١). وهو محمول علىٰ مكاتب لم يكن تحت عيلولة من كاتبه، ويجعل استثناءً من عدم ثبوت الزكاة علىٰ العبد، ولا يضرّه عدم العمل بقوله: «ولا تجوز شهادته» لأنّ السند ينحلّ بعدد جُمل المتن، فيبقىٰ حجّة بلحاظ الجملة الأُولىٰ وهي قوله: «الفطرة عليه».

إلّا أنّ أُستاذنا الشهيد رحمه الله تنزّل من الإفتاء بثبوت الزكاة عليه إلىٰ الاحتياط بذلك(٢)، ولعلّ السبب في هذا التنزّل: إمّا هو ورود الوهن في الحديث بالتفكيك بين الجملتين المتلاصقتين بقبول إحداهما وردّ الأُخرىٰ، وإمّا هو استغراب الحكم واستبعاده؛ لأنّ المكاتب إن لم يكن قد انعتق بعض منه بأداء جزء من مال المكاتبة فهو: إمّا فقير أو يكون تحت عيلولة مولاه.

وعلىٰ أيّ حال، فالأحوط بشأنه أن يتكفّل فطرة نفسه.

وأمّا الغنىٰ فاشتراطه شبه المسلّمات، وقد دلّت عليه النصوص كصحيح الحلبيّ، وصحيح صفوان بن يحيىٰ عن إسحاق بن المبارك، وموثّقة إسحاق بن عمّار، وصحيح الفضيل(٣).

أمّا ما دلّ علىٰ ثبوت الفطرة علىٰ الفقير كصحيح زرارة(٤) فمحمول علىٰ الاستحباب

---

(١) الوسائل، ج ٩، ب ١٧ من زكاة الفطرة، ح ٣، ص ٣٦٥.

(٢) راجع منهاج الصالحين للسيّد الحكيم، ج ١ المعلّق بتعليق أُستاذنا الشهيد، ص ٤٤٤ بحسب طبعة دار التعارف للمطبوعات ببيروت.

(٣) الوسائل، ج ٩، ب ٢ من زكاة الفطرة، ح ١ و ٣ و ٦ و ٩، ص ٣٢١ ـ ٣٢٢.

(٤) الوسائل، ج ٩، ب ٣ من زكاة الفطرة، ح ٢، ص ٣٢٤.

→

بالجمع العرفيّ، ولو لم تقبل عرفيّة الجمع فمطروح.

وقد مضىٰ تفسير الفقير والغني في بحثنا عن زكاة المال.

وهذه الشروط الثلاثة لو وجدت جميعاً من قبل الغروب ولو بلحظة، فلا إشكال في وجوب الفطرة عليه. ولو فقد بعضها مقارناً للغروب، فلا إشكال في عدم وجوبها عليه. ولو كان بعضها مفقوداً قبل الغروب ولكنّها اجتمعت مقارناً للغروب، فالسيّد الحكيم ﷺ احتاط في منهاج الصالحين بلزوم الفطرة، ولم يعلّق عليه أُستاذنا الشهيد ﷺ.

والظاهر: أنّ إطلاقات الوجوب تشمله، فالأقوىٰ وجوب الفطرة عليه.

وأمّا صحيحة معاوية بن عمّار التي تقول: «سألت أبا عبدالله ﷺ عن مولود ولد ليلة الفطر عليه فطرة؟ قال: لا، قد خرج الشهر»[1]، فلم تدلّ علىٰ أكثر من شرط إدراك الشهر ولو آناً ما، أمّا ضرورة اجتماع الشرائط في داخل الشهر ولو آناً ما، فلا تدلّ عليها.

وحتّىٰ لو أخذنا بالنسخة التي تقول: «في المولود يولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر؟ قال: ليس عليه فطرة، وليس الفطرة إلّا علىٰ من أدرك الشهر»[2]، فذكر اليهودي والنصراني الذي أسلم ليلة الفطر يحتمل فيه إرادة: أنّ قاعدة الجَبّ شملت هذا الكافر الذي أسلم في الليل، أمّا ضرورة اجتماع الشرائط داخل الشهر فلا تدلّ عليها، علىٰ أنّ سند النسخة لا يخلو من نقاش.

ويجب علىٰ من جمع الشرائط أن يخرجها عن نفسه، وعن كلّ من يعول به، سواء كان واجب النفقة عليه أم لا، وحتّىٰ من انضمّ إلىٰ عياله ولو في وقت يسير، كالضيف الذي نزل عليه قبيل أن يهلّ العيد، فهلّ عليه، وحتّىٰ لو لم يأكل عنده في تلك الليلة شيئاً. نعم،

←

(١) الوسائل، ج ٩، ب ١١ من زكاة الفطرة، ح ٢، ص ٣٥٢.

(٢) المصدر نفسه، ح ١.

→

يشترط في صدق العيلولة نوع من التبعيّة له، كمسافر نزل عليه وأصبح منضمّاً إلىٰ عياله، أمّا لو دعا شخصاً إلىٰ الإفطار ليلة العيد فلا تجب عليه فطرته؛ لأنّه ليس من عياله، وكذا لو بذل لغيره مالاً يكفيه في نفقته، لكنّه لم يكن تحت عيلولته وتبعيّته عرفاً.

ولو كان المعيل فقيراً والعيال موسراً، وجبت الفطرة علىٰ العيال؛ لإطلاق أدلّة الوجوب.

ولو كان المعيل موسراً لكنّه لم يخرج فطرة العيال عصياناً أو نسياناً، فأيضاً وجبت الفطرة علىٰ العيال؛ لإطلاق أدلّة الوجوب، فإنّ المتيقّن من خروجه عن الإطلاق إنّما هو من دفع المعيل فطرته.

وإذا كان شخص عيالاً لاثنين، وجبت فطرته عليهما علىٰ نحو التوزيع، ومع فقر أحدهما تكون تلك الحصّة علىٰ نفس العيال لو جمع الشرائط.

والمقياس في جنس الفطرة أن يكون قوتاً متعارفاً في الجملة لأهل البلد، كالحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، وغير ذلك، فإنّ هذا هو مقتضىٰ الجمع العرفيّ بين الروايات[١].

والمقدار الواجب هو الصاع وهو ثلاث كيلوات تقريباً، وما في بعض الروايات من الاكتفاء في بعض الأغذية بنصف صاع محمول علىٰ التقيّة بقرينة الروايات التي دلّت علىٰ أنّ هذا كان من بدع عثمان أو معاوية[٢].

ودفع زكاة الفطرة قبل الخروج إلىٰ صلاة العيد أفضل؛ لبعض الروايات، كصحيح عبدالله بن سنان[٣].

←

---

(١) راجع الوسائل، ج ٩ بحسب طبعة آل البيت، ب ٧ و ٨ من زكاة الفطرة وغيرهما.

(٢) راجع الوسائل، ج ٩، ب ٦ من زكاة الفطرة، ففيه روايات الصاع، وروايات نصف الصاع، وروايات بدعة عثمان ومعاوية.

(٣) الوسائل، ج ٩، ب ١٢ من زكاة الفطرة، ح ١، ص ٣٥٣.

←

ويكفي في العمل بهذا الفضل العزل قبل صلاة العيد؛ لبعض الروايات، كموثّقة إسحاق بن عمّار: «سألته عن الفطرة. فقال: إذا عزلتها فلا يضرّك متىٰ أعطيتها. قبل الصلاة أو بعد الصلاة»[1].

وصحيح العيص: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفطرة متىٰ هي؟ فقال: قبل الصلاة يوم الفطر، قلت: فإن بقي منه شيء بعد الصلاة؟ قال: لا بأس، نحن نعطي عيالنا منه ثمّ يبقىٰ فنقسّمه»[2] علماً بأنّ معنىٰ « نعطي عيالنا منه » : أنّنا نعزل حصّة العيال فنعطيها بيده.

ولو أخّر دفع الفطرة وعزلها حتّىٰ انتهى العيد، فالأحوط وجوباً عدم السقوط؛ وذلك للتمسّك بإطلاق أدلّة الوجوب.

والوجه للتنزّل من الفتوىٰ إلىٰ الاحتياط احتمال أنّ إضافة عنوان الزكاة إلىٰ عنوان الفطرة توحي إلىٰ أنّ هذه زكاة يوم الفطر، وينتهي أمدها بأمد اليوم. نعم، الأحوط وجوباً عدم التأخير لنفس النكتة...

ولو عجّل دفع الفطرة بيوم جاز؛ لموثّقة إسحاق بن عمّار: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن تعجيل الفطرة بيوم، فقال: لا بأس به...»[3]. ولفظ «اليوم» يدلّ عرفاً علىٰ كفاية الدفع في الليلة الوسطيّة أيضاً وهي ليلة العيد.

ولو عجّله خلال شهر رمضان حتّىٰ في اليوم الأوّل، جاز أيضاً؛ لصحيح الفضلاء الخمسة عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام قالا: «... وهو في سعة أن يعطيها من أوّل يوم يدخل من شهر رمضان إلىٰ آخره ...»[4].

←

---

(١) الوسائل، ج ٩، ب ١٣ من زكاة الفطرة، ح ٤، ص ٣٥٧.

(٢) الوسائل، ج ٩، ب ١٢ من الفطرة، ح ٥، ص ٣٥٥.

(٣) المصدر نفسه، ح ٣، ص ٣٥٤.

(٤) المصدر نفسه، ح ٤.

ويجوز دفع زكاة الفطرة أو عزلها بما يساويها قيمةً بالنقود[١].

والزكاة إذا عزلت تعيّنت، فلا يجوز تبديلها، فإنّ نفوذ العزل معناه ذلك.

ولا يجوز نقل الفطرة من أرض إلىٰ أرض وإن جاز دفعها لمن حضر البلد من بلاد أُخرىٰ.

والوجه في هذا المنع روايتان:

الأُولىٰ: خبر عليّ بن الحسن بن فضّال بسند تامّ عن الفضيل، عن أبي عبدالله عليه السلام... «ولا تنقل من أرض إلىٰ أرض، وقال: الإمام يضعها حيث يشاء، ويصنع فيها ما يرى»[٢].

والثانية: صحيح محمّد بن عيسىٰ عن عليّ بن بلال (وهو ثقة) وأراني قد سمعته من عليّ بن بلال قال: «كتبت إليه: هل يجوز أن يكون الرجل في بلدة ورجل آخر من إخوانه في بلدة أُخرىٰ يحتاج أن يوجّه له فطرة، أم لا؟ فكتب: تقسّم الفطرة على من حضر، ولا يوجّه ذلك إلىٰ بلدة أُخرىٰ وإن لم يجد موافقاً»[٣].

والرواية الأُولىٰ وإن كانت تامّة من عليّ بن الحسن بن فضّال إلىٰ الفضيل، ولكن عيب سندها هو سند الشيخ إلىٰ عليّ بن الحسن بن فضّال؛ إذ وقع فيه عليّ بن محمّد بن زبير، ولا دليل على وثاقته عدا كونه من مشايخ الإجازة، وهذا ليس كافياً لإثبات الوثاقة.

فالمهمّ هي الرواية الثانية، فإنّها تامّة سنداً. فصحيح: أنّ الراوي عن محمّد بن عيسىٰ وهو محمّد بن الحسن الصفّار لم يجزم بسماعه للحديث مباشرة من عليّ بن بلال؛ إذ قال: «وأراني قد سمعته من عليّ بن بلال» ولكن يكفينا نقل محمّد بن عيسىٰ للحديث إلىٰ

---

(١) راجع الوسائل، ج ٩، ب ٩ من الفطرة، ص ٣٤٥ ـ ٣٤٩.

(٢) الوسائل، ج ٩، ب ١٥، من الفطرة، ح ٣، ص ٣٦٠.

(٣) المصدر نفسه، ح ٤، ص ٣٦١.

الصفّار عن عليّ بن بلال[١].

نعم، لا إشكال في جواز نقل الفطرة من بلد إلىٰ بلد إذا كان النقل إلىٰ الإمام أو نائبه، أو كان النقل بواسطة الإمام أو نائبه؛ وذلك لصحيحة أبي عليّ بن راشد قال: «سألته عن الفطرة لمن هي؟ قال: للإمام، قال: قلت له فأُخبر أصحابي؟ قال: نعم، من أردت أن تطهّره منهم»[٢].

بقي الكلام في مصرف زكاة الفطرة، وهنا نريد التعرّض لعدّة مسائل:

المسألة الأُولىٰ: في أنّ مصرف زكاة الفطرة هل هو الفقير والمسكين فحسب، أو مطلق الأصناف الثمانية لزكاة الأموال؟

الأحوط وجوباً التخصيص للفقراء والمساكين؛ لصحيح الحلبيّ[٣]. والوجه في التنزّل من الفتوىٰ إلىٰ الاحتياط الوجوبي وجود شبهة الإجماع علىٰ الخلاف.

المسألة الثانية: في شرط الإيمان. ويدلّ علىٰ ذلك صحيح إسماعيل بن سعد الأشعري عن الرضا عليه السلام قال: «سألته عن الزكاة: هل توضع في من لا يعرف؟ قال: لا، ولا زكاة الفطرة»[٤]، وصحيح عليّ بن بلال: «كتبت إليه أسأله: هل يجوز أن أدفع زكاة المال والصدقة إلىٰ محتاج غير أصحابي؟ فكتب: لا تعطِ الصدقة والزكاة إلّا لأصحابك»[٥]، وقد حمل ما خالف ذلك علىٰ التقيّة.

(١) الوسائل، ج ٩، ب ١٥، من زكاة الفطرة، ح ٤، ص ٣٦١.

(٢) الوسائل، ج ٩، ب ٩، من زكاة الفطرة، ح ٢، ص ٣٤٦.

(٣) الوسائل، ب ١٤ من زكاة الفطرة، ح ١.

(٤) الوسائل، ج ٩، ب ٥ من أبواب المستحقّين للزكاة، ح ١، ص ٢٢١.

(٥) المصدر نفسه، ح ٤، ص ٢٢٢.

←

نعم، لو لم يقدر علىٰ المؤمن في البلد، جاز إعطاؤها إلىٰ غير المؤمن؛ لصحيح عليّ بن بلال قال: «كتبت إليه: هل يجوز أن يكون الرجل في بلدة ورجل آخر من إخوانه في بلدة أُخرىٰ يحتاج أن يوجّه له فطرة أم لا؟ فكتب: تقسّم الفطرة علىٰ من حضر، ولا يوجّه ذلك إلىٰ بلدة أُخرىٰ وإن لم يجد موافقاً»[1]. ولا نشكّ: أنّ المقصود بذلك هو المستضعف دون الناصب، كما يؤيّد ذلك خبر الفضيل بسند فيه سند الشيخ إلىٰ عليّ بن الحسن بن فضّال، عن أبي عبدالله في الفطرة: «هي لأهلها، إلّا أن لا تجدهم، فإن لم تجدهم فلمن لا يَنصِب»[2].

المسألة الثالثة: هل يجوز دفعها إلىٰ الهاشميّ؟ لا شكّ في عدم جواز دفع فطرة غير الهاشميّ إلىٰ الهاشميّ؛ لأنّها صدقة واجبة، وهي محرّمة علىٰ الهاشميّين[3].

ولكن يجوز دفع فطرة الهاشميّ إلىٰ الهاشميّ؛ لوضوح دلالة صحيحة إسماعيل بن الفضل الهاشميّ، وصحيحة أحمد بن محمّد بن أبي نصر علىٰ ذلك[4].

المسألة الرابعة: هل يجوز أن يدفع إلىٰ المستحقّ أقلّ من صاع، بأن يقسّم الصاع الواحد مثلاً علىٰ شخصين، أو لا؟

الظاهر هو الجواز تمسّكاً بإطلاق صحيح صفوان عن إسحاق بن المبارك ـ وتكفي في توثيق إسحاق رواية صفوان عنه ـ: «... قلت (يعني لأبي إبراهيم) فيجعل قيمتها فضّة، فيعطيها رجلاً واحداً أو اثنين؟ فقال: يفرّقها أحبّ إليّ، ولا بأس بأن يجعلها فضّة، والتمر

←

(١) الوسائل، ج ٩، ب ١٥ من زكاة الفطرة، ح ٤، ص ٣٦١.

(٢) المصدر نفسه، ح ٣، ص ٣٦٠.

(٣) راجع الوسائل، ج ٩، ب ٢٩ ـ ٣٤ من المستحقّين للزكاة، ص ٢٦٨ ـ ٢٧٩.

(٤) الوسائل، ج ٩، ب ٣٢ من المستحقّين للزكاة، ح ٥ و٨، ص ٢٧٥ و٢٧٦.

التكليف، والحرّيّة، والغنىٰ. فلو اجتمعت من حين الغروب وجبت عليه الفطرة.

والأقوىٰ: أنّه لا يشترط في وجوبها عدم الإغماء.

والأحوط وجوباً في المكاتب الذي لا يكون تحت عيلولة مولاه أنّ عليه الفطرة.

٧٧ ـ ويجب علىٰ من جمع الشرائط أن يخرجها عن نفسه وعن كلّ من يعول به، وحتّىٰ من انضمّ إلىٰ عياله ولو في وقت يسير، كالضيف الذي نزل عليه قبيل أن يهلّ العيد، فهلّ عليه، وحتّىٰ لو لم يأكل عنده في تلك الليلة شيئاً.

نعم، يشترط في صدق العيلولة نوع من التبعيّة له، كمسافر نزل عليه وأصبح منضمّاً إلىٰ عياله. أمّا لو دعا شخصاً إلىٰ الإفطار ليلة العيد، فلا تجب عليه فطرته؛

أحبّ إليّ، قلت: فأُعطيها غير أهل الولاية من هذا الجيران؟ قال: نعم، الجيران أحقّ بها، قلت: فأُعطي الرجل الواحد ثلاثة أصيع وأربعة أصيع؟ قال: نعم»[١]. فإطلاق قوله عليه السلام: «تفرّقها أحبّ إليّ» يشمل فرض ما إذا حصل كلّ واحد منهم علىٰ أقلّ من صاع.

نعم، لا شكّ في أنّ الأحوط استحباباً أن لا يعطىٰ لكلّ واحد أقلّ من صاع؛ لأنّه المشهور بين الأصحاب، وعن المختلف نسبته إلىٰ علمائنا[٢].

ويؤيّد هذا الاحتياط الاستحبابيّ مرسل حسين بن سعيد عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام: «لا تعطِ أحداً أقلّ من رأس»[٣].

---

(١) التهذيب، ج ٤، ح ١٠، ص ٨٩ بحسب طبعة الآخوندي. والاستبصار، ج ٢، ح ١٧٥، ص ٥٢ بحسب طبعة الآخوندي، وأورده باختصار في الوسائل ج ٩، ب ١٦ من زكاة الفطرة، ح ١، ص ٣٦٢.

(٢) راجع فقه الصادق، ج ٧، ص ٣٢٧ بحسب الطبعة الثالثة في رجب ١٤١٣ هـ.

(٣) الوسائل، ج ٩، ب ١٦ من زكاة الفطرة، ح ٢، ص ٣٦٢.

لأنّه ليس من عياله، وكذا لو بذل لغيره مالاً يكفيه في نفقته، لكنّه لم يكن تـحت عيلولته وتبعيّته عرفاً.

ولو كان المعيل فقيراً والعيال موسراً، وجبت الفطرة علىٰ العيال.

ولو كان المعيل موسراً لكنّه لم يُخرج فطرة العيال عصياناً أو نسـياناً، فأيـضاً وجبت الفطرة علىٰ العيال.

وإذا كان شخص عيالاً لاثنين، وجبت فطرته عليهما علىٰ نحو التوزيع، ومـع فقر أحدهما تكون تلك الحصّة علىٰ نفس العيال لو جمع الشرائط.

٧٨ ـ والمقياس في جنس الفطرة أن يكون قوتاً متعارفاً في الجملة لأهل البلد، كالحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، وغير ذلك.

٧٩ ـ والمقدار الواجب هو الصاع عن كلّ أحد، وهو ثلاث كيلوات تقريباً.

٨٠ ـ ودفع زكاة الفطرة قبل الخروج إلىٰ صلاة العيد أفضل.

ويكفي في العمل بهذا الفضل العزل قبل صلاة العيد.

ولو أخّر دفع الفطرة وعزلها حتّىٰ انتهىٰ العيد، فالأحوط وجوباً عدم السقوط.

٨١ ـ ولو عجلّ دفع الفطرة بيوم جاز، وكذلك دفعها ليلة العيد.

بل لو عجّله خلال أيّام شهر رمضان حتّىٰ في اليوم الأوّل جاز.

٨٢ ـ ويجوز دفع زكاة الفطرة أو عزلها بالنقود بما يساويها قيمةً.

٨٣ ـ والزكاة إذا عزلت تعيّنت، فلا يجوز تبديلها.

٨٤ ـ ولا يجوز نقل الفطرة من أرض إلىٰ أرض وإن جاز دفعها لمن حضر البلد من بلاد أُخرىٰ.

نعم، لا إشكال في نقل الفطرة من بلد إلىٰ بلد إذا كان النقل إلىٰ الإمام أو نائبه، أو كان النقل بواسطة الإمام أو نائبه.

٨٥ ـ والأحوط وجوباً تخصيص زكاة الفطرة بالفقراء والمساكين دون باقي أقسام المستحقّين لزكاة المال.

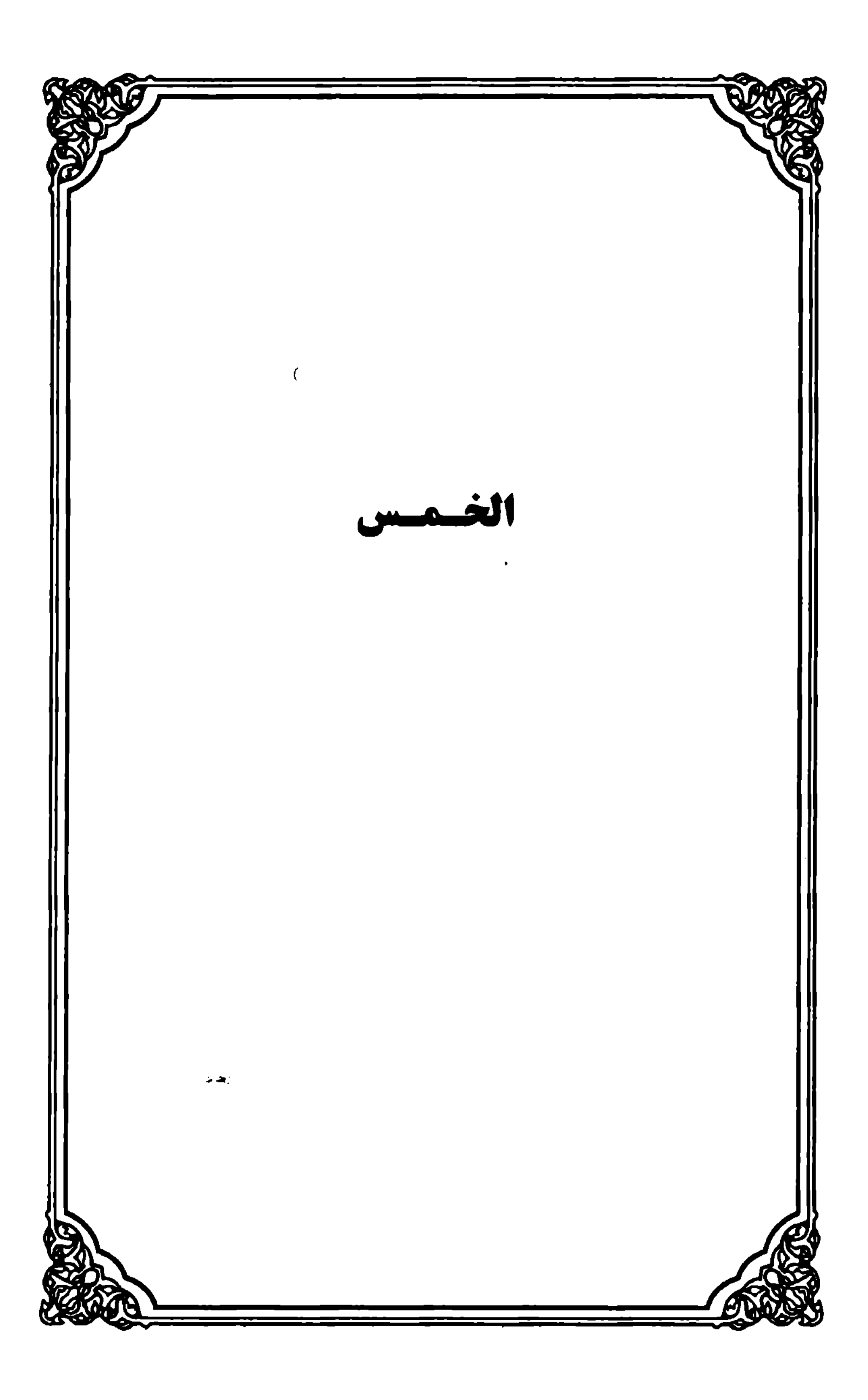
٨٦ ـ ويشترط في من تدفع إليه الفطرة الإيمان.

نعم، لو لم يقدر علىٰ المؤمن في البلد جاز إعطاؤها إلىٰ المستضعف غير المؤمن، ولكن لا يجوز إعطاؤها إلىٰ الناصب.

٨٧ ـ ولا يجوز دفعها إلىٰ الهاشميّ إلّا إذا كان المزكّي أيضاً هاشميّاً.

٨٨ ـ والظاهر جواز الدفع إلىٰ المستحقّ أقلّ من صاع، بأن يقسّم الصاع الواحد مثلاً علىٰ شخصين.

نعم، الأحوط استحباباً أن لا يفعل ذلك.



الخمس

٨٩ ـ كانت الزكاة مثالاً للقسم الأوّل من الأموال العامّة: وهو ما يكون مملوكاً لجهة عامّة، وليست لعموم المسلمين ولا للدولة الإسلاميّة.

إلّا أنّه مضىٰ أنّ صرفها بيد الدولة الإسلاميّة لدىٰ بسط اليد للحاكم الشرعيّ، فإذن هي تعتبر من ميزانيّة الدولة بمعنىٰ من المعاني.

أمّا الخمس فهو مثال للقسم الثاني من تلك الأقسام: وهو ما يكون ملكاً للدولة الإسلاميّة مباشرةً، أو قل: لمنصب الإمامة[1]، والأقوىٰ عندنا ثبوت هذا الحكم

---

(١) ويدلّ علىٰ ذلك:

قوله تعالىٰ: ﴿ وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ... ﴾[1].

ولهذه الآية تفسيران:

الأوّل: تقسيم الخمس إلىٰ أقسام لعدّة جهات، فكلّ جهة تملك جزءاً منه. وبناءً علىٰ هذا التفسير يصبح حال الخمس هو حال الزكاة الماضية، ولا يكون حقّاً وحدانيّاً للدولة أو لمنصب الإمامة، إلّا سهم الله ورسوله وذي القربىٰ، وهذا ما يعبّر عنه في مصطلح الفقهاء بسهم الإمام.

ويشهد لهذا التفسير عدّة روايات (راجع الوسائل، ب ١ من قسمة الخمس، ح ١ و٢ و٣ و٨ و٩ و١٠ و١٢ و١٦ و١٩). وقد ورد في متن الحديث ١٢ ما قد يخالف التقسيم

←

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٤١.

وهو عدّ الخمس من وجه الإمارة[١]، ولكنّني لم أجد فيها ما يتمّ سنداً إلّا صحيح ربعي ـ وهو الحديث الثالث من ذلك الباب ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أتاه المغنم أخذ صفوه وكان ذلك له، ثُمّ يقسّم ما بقي خمسة أخماس ويأخذ خمسه، ثُمّ يقسّم أربعة أخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه، ثُمّ قسّم الخمس الذي أخذه خمسة أخماس يأخذ خمس الله ـ عزّ وجلّ ـ لنفسه ...»، فلولا أنّ المقصود بالآية الشريفة تقسيم الخمس إلىٰ عدّة أقسام لم يكن معنىً لقوله عليه السلام: «يأخذ خمس الله ـ عزّ وجلّ ـ لنفسه».

والثاني: أنّ المسألة ليست مسألة تقسيم، بل هي مسألة مراتب، فالخمس كلّه لله، وما كان لله فللرسول، وما كان للرسول بما هو رسول ينتهي بعده إلىٰ ذي القربىٰ، وهو الإمام، وذكر الجهات الثلاث الأُخرىٰ لم يكن إلّا من باب ذكر المصرف.

وظاهر الآية ينسجم مع التفسير الثاني أكثر منها مع التفسير الأوّل. فلا نفهم معنىً معقولاً لجعل حصّة الله. وآية الزكاة[٢] إنّما حصّصت الزكاة لأنّها فرضت الحصص كلّها بين الناس، فالظاهر: أنّ المقصود: أنّ الخمس كلّه لله، وأنّ ما لله يرجع بالمرتبة الثانية للرسول، وأنّ ما للرسول يرجع بالمرتبة الثالثة للإمام. وهذه هي النكتة البلاغية لتكرار حرف اللام علىٰ كلمة «الله» و«الرسول» و«ذي القربىٰ»؛ إذ لو كان المقصود هو التقسيم السداسي لم يكن المناسب تكرار اللام علىٰ كلمة «الرسول» وكلمة «القربىٰ» أبداً؛ لأنّ الخمس للمجموع أو قل: للجميع بالشركة، فالمفروض أن تذكر لام واحدة واردة علىٰ الكلّ كما هو الحال في آية الزكاة[٣]، خصوصاً بناءً علىٰ عدم وجوب استيعاب الأقسام. وعليه فتكرار اللام يعني: أنّ الخمس كلّه لله وكلّه للرسول

(١) الوسائل، ب ٢ ممّا يجب فيه الخمس، ح ١٢.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٦٠.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٦٠.

وكلّه لذي القربىٰ، في حين أنّه لم يكرّر اللام في ظاهر اللفظ علىٰ الأقسام الثلاثة الأُخرىٰ.

ويشهد لذلك: أنّ نفس اللحن ورد في القرآن في آية الفيء، حيث قال: ﴿ وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ... ﴾[١] ولا إشكال فقهيّاً في أنّ الفيء كلّه للإمام، وهو من الأنفال[٢].

وتدلّ علىٰ التفسير الثاني ـ وهو التفسير الذي اختاره الشيخ المنتظري[٣] ـ روايات عديدة فيها ما هو تامّ سنداً من قبيل:

١ ـ صحيحة أبي عليّ بن راشد «قلت له: أمرتني بالقيام بأمرك وأخذ حقّك، فأعلمت مواليك بذلك، فقال لي بعضهم: وأيّ شيء حقّه؟ فلم أدر ما أُجيبه، فقال: يجب عليهم الخمس، فقلت: ففي أيّ شيء؟ فقال: في أمتعتهم وصنائعهم، قلت: والتاجر عليه والصانع بيده؟ فقال: إذا أمكنهم بعد مؤونتهم»[٤].

٢ ـ صحيحة معاوية بن وهب «قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: السريّة يبعثها الإمام فيصيبون غنائم كيف يقسّم؟ قال: إن قاتلوا عليها مع أمير أمّره الإمام عليهم أُخرج منها الخمس لله وللرسول، وقسّم بينهم ثلاثة أخماس (في نسخة الكافي[٥] «أربعة أخماس»

---

(١) سورة الحشر، الآية: ٦ ـ ٧.

(٢) الوسائل، ب ١ من الأنفال.

(٣) ولاية الفقيه للشيخ المنتظريّ، ج ٣، ص ١١٠ ـ ١١٥.

(٤) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٣.

(٥) الكافي، طبعة الآخونديّ، ج ٥، ص ٤٣، باب قسم الغنيمة، ح ١.

وكأنّه الصحيح) وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلّ ما غنموا للإمام يجعله حيث أحبّ»(١).

٣ ـ أخبار التحليل جميعاً، وفيها عدد تامّ السند بناءً علىٰ أنّ ظاهر تحليله عليه السلام للشيعة: أنّه تحليل مالكيّ ولائي، أي: أنّه يحلّل ما يملكه منصبه الولائي (ولكن يحتمل أن يكون التحليل عملاً ولائيّاً له من باب إعمال الولاية علىٰ الفقراء والمساكين وابن السبيل، أو من باب عدم وجوب استيعاب الأقسام).

٤ ـ لو قبلنا موثوقيّة النوفلي تمّ أيضاً سند ما رواه الصدوق بسنده عن السكوني، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام «قال: قال عليّ عليه السلام : الوصيّة بالخمس؛ لأنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ قد رضي لنفسه بالخمس»(٢)(٣).

ولو فرضنا وقوع التعارض بين هذه الطائفة التي دلّت علىٰ أنّ الخمس كلّه للإمام والطائفة السابقة التي جعلت النصف للإمام والباقي لليتامىٰ والمساكين وابن السبيل، فهذه الطائفة ترجّح علىٰ الطائفة الأُولىٰ لمطابقتها لظاهر الآية علىٰ ما أشرنا إليه من ظهور الآية في التفسير الثاني.

والذي يهوّن الخطب: أنّه لا أثر عملي مهمّ بين فرض الخمس ملكاً للجهات أو ملكاً وحدانيّاً لمنصب الإمامة؛ وذلك لأنّه لا إشكال في عدم وجوب الاستيعاب كما صرّح بذلك صحيح البزنطيّ عن الرضا عليه السلام «قال: سُئل عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿ وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا

(١) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ٣.

(٢) الوسائل، ب ٩ من كتاب الوصايا، ح ٣.

(٣) راجع روايات وحدانيّة حقّ الخمس للإمام في ولاية الفقيه للشيخ المنتظريّ، ج ٣، ص ١١١ ـ ١١٤.

ـأي: كونه لمنصب الإمامة ـحتّىٰ فيما يسمّىٰ في المصطلح الفقهيّ عادة بسهم السادة. نعم، لا شكّ في أنّ من مهامّ الأئمّة عليهم السلام مراعاة الحاجات الاقتصاديّة لأولاد الرسول صلى الله عليه وآله.

ما يتعلّق به الخمس

وقد جعلوه سبعة:

٩٠ ـالأوّل: الغنائم المأخوذة في القتال:

وقد فصّلوا بين القتال بإذن الإمام، فتكون الغنائم عندئذٍ ملكاً للمقاتلين الذين

غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ ﴾[1] فقيل له: فما كان لله فلمن هو؟ فقال: لرسول الله صلى الله عليه وآله وما كان لرسول الله صلى الله عليه وآله فهو للإمام. فقيل له: أفرأيت إن كان صنف من الأصناف أكثر وصنف أقلّ ما يصنع به؟ قال: ذاك إلىٰ الإمام، أرأيت رسول الله صلى الله عليه وآله كيف يصنع، أليس إنّما كان يعطي علىٰ ما يرىٰ؟ كذلك الإمام»[2]. وعليه فللإمام عليه السلام أن يتصرّف بجميع الخمس كحقّ وحدانيّ للإمام. وهذا الكلام لم يكن يمكن أن نقوله في باب الزكاة؛ لأن الأقسام الستّة لم يكن شيء منها للإمام، ففرض عدم وجوب الاستيعاب لم يكن يؤدّي إلىٰ نتيجة أن يكون الجميع للإمام، في حين أنّ الخمس لا إشكال في أنّ نصفه للإمام، فإن لم يجب الاستيعاب صحّ له أن يتصرّف في الكلّ بوصفه حقّاً وحدانيّاً لمنصب الإمامة.

فعلىٰ تقدير أن يكون التقسيم في الآية سداسيّاً في عرض واحد ولم يكن تعدّد اللام بمعنىٰ تعدّد المرتبة، فلتحمل الطائفة الدالّة علىٰ كون الخمس حقّاً وحدانيّاً للإمام علىٰ هذا المعنىٰ.

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٤١.

(٢) الوسائل، ب ٢ من قسمة الخمس، ح ١

قاتلوا الكفّار بعد أخذ صفو المال للإمام، وأخذ الخمس من الباقي له[١]، فما يتبقّىٰ يقسّم علىٰ المقاتلين بشرح راجع إلىٰ محلّه، وما يكون قتالاً وغزواً لهم ابتداءً من قِبَل المسلمين من دون أمير أمّره الإمامعليه السلام وإذنٍ لهم، فيكون عندئذٍ كلّ ما غنموه للإمام.

٩١ ـ وهذا الذي ذكرناه إنّما هو في المنقولات. وأمّا مثل الأراضي المفتوحة عَنْوةً التي هي ملك للمسلمين عامّة، فلا يتعلّق بها الخمس[٢].

---

(١) لا إشكال في ذلك؛ فإنّ غنيمة الحرب هي المتيقّنة من آية الخمس: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم ...﴾[١] سواء أخذنا بالتفسير السنّي للغنيمة وهي غنيمة الحرب أو بالتفسير الشيعي وهو مطلق الفائدة، فإنّ الأوّل قدر متيقّن بلا إشكال، وقد وردت الآية ضمن آيات الجهاد، بل في داخل نفس الآية ما هو شاهد علىٰ النظر إلىٰ الحرب، وهو قوله تعالىٰ: ﴿إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

(٢) المسألة ذات قولين بين أصحابنارحمهم الله ولكنّنا نرىٰ عدم تعلّق الخمس بالأراضي المفتوحة عنوة والتي يكون المتيقّن عندهم العامرة بشريّاً حين الفتح، ويدلّ علىٰ ذلك عدد من الروايات بعضها بما يشبه العموم وبعضها بالإطلاق.

أمّا ما يشبه العموم فكصحيح محمّد الحلبي «قال: سئل أبو عبداللهعليه السلام عن السواد ما منزلته؟ فقال: هو لجميع المسلمين: لمن هو اليوم، ولمن يدخل في الإسلام بعد اليوم، ولمن لم يخلق بعد ...»[٢]، والمقصود بالسواد أرض العراق أو المخضّر منها بالذات، سمّيت بذلك؛ لأنّ الجيش حينما دخلها بالفتح في زمن عمر بن الخطّاب رأوا هذه الأرض ←

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٤١.

(٢) الوسائل، ب ٢١ من عقد البيع وشروطه، ح ٤.

والتفاف شجرها سمّوها السواد[١]، إذن فهذه الكلمة كـالعَلَم لأرض مـحدّدة بـحدودها المشخّصة، فدلالتها علىٰ أنّها بكامل أجزائها للمسلمين تكون بما يشبه العموم.

ونحوه صحيح أبي الربيع الشامي عن أبي عبداللهعليه‌السلام «لا تشتر من أرض السواد شيئاً إلّا من كانت له ذمّة، فإنّما هو فيء للمسلمين»[٢]، وأبو الربيع ممّن روىٰ عـنه البـزنطي فنحكم بوثاقته، ولا يهمّنا فعلاً فهم معنىٰ جملة: «إلّا من كانت له ذمّة» هل تعني: (إلّا لمن تقبّل الخراج علىٰ ذمّته)، أو تعني: (أنّ أهل الذمّة كانت تـترك أراضـيهم لهـم لقـبولهم الجزية، فيجوز شراؤها منهم)، أو تعني غير ذلك؟

وأمّا ما يكون بالإطلاق فمن قبيل:

١ ـ رواية أحمد بن محمّد بن عيسىٰ عن عليّ بن أحمد بن أشيم (وقال الشيخ عنه: مجهول) عن صفوان بن يحيىٰ وأحمد بن محمّد بن أبي نصر جميعاً قالا: «ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج وما سار فيها أهل بيته، فقال: من أسلم طوعاً تركت أرضه في يده وأُخذ منه العشر ممّا سقي بالسماء والأنهار، ونصف العشر ممّا كان بالرشا فيما عمّروه منها، وما لم يعمّروه مـنها أخذه الإمام فقبّله ممّن يعمّره، وكان للمسلمين، وعلىٰ المتقبّلين في حصصهم العشر ونصف العشر، وليس في أقلّ من خمسة أوساق شيء من الزكاة، وما أُخذ بالسيف فذلك إلىٰ الإمام يقبّله بالذي يرىٰ كما صنع رسول اللهصلى‌الله‌عليه‌وآله بخيبر، قبّل سوادها وبياضها ـ يعني: أرضها ونـخلها ـ والنـاس يقولون: لا تصلح قبالة الأرض والنخل، وقد قبّل رسول اللهصلى‌الله‌عليه‌وآله خيبر، قـال: وعـلىٰ المـتقبّلين سوىٰ قبالة الأرض العشر ونصف العشر في حصصهم...»[٣].

(١) ولاية الفقيه للمنتظريّ، ج ٣ ص ١٨٧ ـ ١٨٨.

(٢) المصدر نفسه، ح ٥.

(٣) الوسائل، ب ٧٢ من جهاد العدوّ، ح ١.

وسند الحديث وإن كان مجهولاً بعليّ بن أحمد بن أشيم ولكن ورد نفس المضمون أيضاً بسند الشيخ إلىٰ أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر قال: «ذكرت لأبي الحسن الرضاعليه السلام الخراج وما سار به أهله ...»[1]، فلو احتملنا تعدّد الرواية بأن افترضنا أنّ أحمد بن محمّد بن عيسىٰ تارةً رواها بواسطة عليّ بن أحمد بن أشيم عن صفوان بن يحيىٰ وأحمد بن محمّد بن أبي نصر جميعاً، فالسند الثاني تامّ، أمّا لو حدسنا وحدة الروايتين بقرينة وحدة السند والمضمون فكأنّه سقط عليّ بن أحمد بن أشيم من النقل الثاني خطأً، فالثاني أيضاً يسقط سنداً.

٢ ـ ورواية محمّد بن شريح المجهولة سنداً بعليّ بن الحارث وبكار بن أبي بكر قال: «سألت أبا عبداللهعليه السلام عن شراء الأرض من أرض الخراج؟ فكرهه، وقال: إنّما أرض الخراج للمسلمين، فقالوا له: فإنّه يشتريها الرجل وعليه خراجها؟ فقال: لا بأس، إلّا أن يستحيي من عيب ذلك»[2].

٣ ـ صحيحة صفوان بن يحيىٰ عن أبي براة بن رجا (يكفي في وثاقته أنّ الراوي عنه صفوان بن يحيىٰ) قال: «قلت لأبي عبداللهعليه السلام: كيف ترىٰ في شراء أرض الخراج؟ قال: ومن يبيع ذلك؟! هي أرض المسلمين قال: قلت: يبيعها الذي هي في يده قال: ويصنع بخراج المسلمين ماذا؟ ثمّ قال: لا بأس، اشترى حقّه منها، ويحوّل حقّ المسلمين عليه، ولعلّه يكون أقوىٰ عليها وأملأ بخراجهم منه»[3].

فهذه الروايات ونحوها يكون مقتضىٰ إطلاقها أو عمومها عدم الخمس في الأراضي

---

(١) المصدر نفسه، ح ٢.

(٢) الوسائل، ب ٢١ من عقد البيع وشروطه، ح ٩.

(٣) الوسائل، ب ٧١ من جهاد العدوّ، ح ١.

المفتوحة عنوة.

إلّا أنّه تجب المقايسة بينها وبين أدلّة الخمس في الغنائم.

فنقول: إنّ أدلّة خمس الغنائم علىٰ قسمين:

القسم الأوّل: ما يكون من الواضح اختصاصه بالمنقولات؛ بدليل أنّه ذكر إخراج الخمس ثُمّ تقسيم الباقي بين المقاتلين، وهذا لا يشمل ما يكون ملكاً لعنوان المسلمين؛ لوضوح أنّه لا يقسّم بين المقاتلين، فلا يشمل الأرض الخراجيّة يقيناً، وذلك من قبيل صحيح معاوية بن وهب «قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: السريّة يبعثها الإمام فيصيبون غنائم، كيف تقسّم؟ فقال: إن قاتلوا عليها مع أمير أمّره الإمام عليهم أُخرج منها الخمس لله وللرسول، وقسّم بينهم أربعة أخماس...»[1].

ونحوه مرسلة حمّاد[2]، وردت في الكافي بتفصيلها الكامل (ج ١ كتاب الحجّة، باب الفيء والأنفال، ح ٤، صفحة ٥٣٩ ـ ٥٤٣ بحسب طبعة الآخوندي)، وفي التهذيب (ج ٤ بحسب طبعة الآخوندي ح ٣٦٦)، وصحيح هشام بن سالم[3]، وصحيح ربعي[4]، ورواية عبدالله بن سنان[5].

والقسم الثاني: ما يمكن دعوىٰ شموله للأرضين، وذلك: إمّا بالعموم، وهو رواية أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كلّ شيء قوتل عليه علىٰ شهادة أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّداً رسول الله فإنّ لنا خمسه...»[6]. وسند الرواية ضعيف بعليّ بن أبي حمزة البطائني.

(١) الوسائل، ب ٤١ من جهاد العدوّ، ح ١.

(٢) المصدر نفسه، ح ٢.

(٣) المصدر نفسه، ح ٥.

(٤) الوسائل، ب ١ من قسمة الخمس، ح ٣.

(٥) الوسائل، ب ٢ ممّا يجب فيه الخمس، ح ١٠.

(٦) الوسائل، ب ٢ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٥.

أو بالإطلاق، وهي الآية المباركة: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُم مِنْ شَيءٍ... ﴾[١] وعدد من الروايات وهي:

١ ـ صحيح عبدالله بن سنان قال: «سمعت أبا عبداللهعليه‌السلام يقول: ليس الخمس إلّا في الغنائم خاصّة»[٢].

٢ ـ مرسلة أحمد بن محمّد: «حدّثنا بعض أصحابنا رفع الحديث قال: الخمس من خمسة أشياء: من الكنوز والمعادن والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه، ولم يحفظ الخامس»[٣]. والسند في غاية السقوط بالإرسال، والرفع، وعدم الانتهاء إلىٰ المعصوم. والظاهر: أنّ الخامس هو الملاحة، بقرينة مرسلة حمّاد[٤].

٣ ـ مرسلة العيّاشي، عن سماعة عن أبي عبدالله وأبي الحسنعليهما‌السلام «قال: سألت أحدهما عن الخمس؟ فقال: ليس الخمس إلّا في الغنائم»[٥]. وهذه أيضاً ساقطة بالإرسال.

أمّا وجه المقايسة بين هذه النصوص أو قل: وجه العلاج، فيمكن أن يبيّن بعدّة وجوه، نقتصر علىٰ ذكر أهمّها:

الوجه الأوّل: ترجيح أدلّة الخمس؛ لأنّ فيها الكتاب. وأوّل مرجّح للأخبار المتعارضة هو موافقة الكتاب.

(١) سورة الأنفال، الآية: ٤١.

(٢) الوسائل، ب ٢ ممّا يجب فيه الخمس، ح ١.

(٣) الوسائل، ب ٢ ممّا يجب فيه الخمس، ح ١١.

(٤) المصدر نفسه، ح ٤ و ٩.

(٥) المصدر نفسه، ح ١٥.

إلّا أنّه لو تمّ أيّ جمع دلاليّ من الوجوه الآتية فسيقدّم علىٰ هذا الوجه؛ لأنّ الترجيح بالكتاب يكون بعد فرض استحكام التعارض وعدم الجمع العرفي.

الوجه الثاني: ترجيح أدلّة الخمس أيضاً؛ وذلك لاشتمالها علىٰ العموم، وهو رواية أبي بصير: «كلّ شيء قوتل عليه ...»[1]، فإنّ الأرض أيضاً شيء قوتل عليه، فهي داخلة في هذا العموم، فيتقدّم علىٰ كلّ المطلقات النافية للخمس.

وهذا الوجه إمّا مشتمل علىٰ الغفلة، أو علىٰ عدم قبول ما قلنا من أنّ استعمال العلَم أو ما يشبه العلَم في بعض الروايات الدالّة علىٰ نفي الخمس بعنوان «أرض السواد» المشيرة إلىٰ أرض العراق يكون بمنزلة العموم.

ونحن نرفض هذا الوجه: أوّلاً لإيماننا بأنّ ما مضىٰ من حديثي أرض السواد[2] يشبهان العموم، وثانياً لما قلناه من أنّ رواية أبي بصير ساقطة سنداً بعليّ بن أبي حمزة.

والوجه الثالث: يكون في صالح ترجيح نفي الخمس، وهو ما يظهر من بعض عبائر صاحب الحدائق من أنّ روايات تقسيم الغنيمة بعد التخميس علىٰ المقاتلين تدلّ علىٰ نفي الخمس في غير ما يقسّم، وهذا مقدّم علىٰ مجرّد الإطلاق في الآية المباركة[3].

ولنعم ما أورد عليه في الجواهر من أنّ غاية ما يقال في تلك النصوص: إنّها لم تدلّ علىٰ أكثر من تخميس ما يقسّم لا الدلالة علىٰ الاختصاص بما يقسّم، فيكفي إطلاق الآية المباركة الذي اعترف به للتخميس[4].

---

(١) الوسائل، ب ٢ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٥.

(٢) مضيا في صفحة ١١٢ وأوّل صفحة ١١٣.

(٣) الحدائق، ج ١٢ بحسب طبعة جماعة المدرّسين بقم، ص ٣٢٤ ـ ٣٢٥.

(٤) مستند العروة الوثقىٰ، كتاب الخمس، ج ١، ص ١١، طبعة المطبعة العلميّة بقم نقلاً عن الجواهر.

نعم، كان بإمكان صاحب الحدائق‏ أن يقتصر من بين روايات التقسيم علىٰ مرسلة حمّاد، عن بعض أصحابه، عن أبي الحسن‏ : «يؤخذ الخمس من الغنائم، فيجعل لمن جعله الله له ويقسّم أربعة أخماس بين من قاتل عليه وولي ذلك ... والأرضون التي أُخذت عنوة بخيل أو ركاب فهي موقوفة متروكة في يدي من يعمّرها ويحيها ...»[١].

ووجه الاستدلال بهذا الحديث هو: أنّ التقسيم قاطع للشركة، فهذا الحديث كالصريح في عدم الخمس فيما لا يقسّم بين المقاتلين.

إلّا أنّ عيب هذا الحديث إرساله.

الوجه الرابع: أنّ الدليل تامّ السند علىٰ إطلاق ثبوت الخمس للأرضين منحصر في الآية الشريفة وفي صحيح عبدالله بن سنان: «ليس الخمس إلّا في الغنائم خاصّة»[٢].

أمّا الآية الشريفة وهي قوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ...﴾[٣] فيمكن المناقشة في دلالتها بأنّ ظاهر الخطاب هو توجّهه إلىٰ الشخصيّات الحقيقيّة وهم نفس المقاتلين، أو قل: المسلمون، لا الحقوقيّة وهي عنوان المسلمين، وهذا يوجب علىٰ الأقلّ احتمال أن يكون المقصود بالغنيمة ما يملكه الشخصيّات الحقيقيّة. أمّا الأرض التي هي ملك للمسلمين فلم يعلم دخولها في هذا الإطلاق.

وأمّا صحيح عبدالله بن سنان فلا ترد فيه المناقشة التي أشرنا إليها في الآية المباركة؛ لأنّه ليس بصيغة الخطاب، فقد يقال: إنّ كلمة «الغنائم» مطلقة تشمل الأرضين، إلّا أنّه يرد علىٰ الاستدلال به أمران:

---

(١) الوسائل، ب ٤١ من جهاد العدوّ، ح ٢.

(٢) الوسائل، ب ٢ ممّا يجب فيه الخمس، ح ١.

(٣) سورة الأنفال، الآية: ٤١.

أحدهما: أنّ الرواية بصدد حصر الخمس في الغنائم، أي: نفيه عن غير غنائم الحرب، أو علىٰ الأقلّ عن أرباح المكاسب، والذي هو رأيٌ سُنّيّ، وليس رأياً شيعيّاً، وليس بصدد بيان حدود الغنيمة التي يتعلّق بها الخمس كي يتمّ الإطلاق.

وبكلمة أُخرىٰ: أنّ ظاهر الرواية هو التركيز علىٰ عقد السلب وهو نفي الخمس عمّا عدا الغنيمة دون عقد الإيجاب، ففرض الإطلاق لها قابل للتأمّل.

والثاني: ما أشرنا إليه ضمن الأوّل: من أنّ مفاد الرواية رأيٌ سنّيّ. والرواية ساقطة في مقابل النصوص الصريحة في ثبوت الخمس في أرباح المكاسب؛ لترجيح تلك النصوص بمخالفة العامّة.

ولو فرضنا تعارضهما وتساقطهما سنداً للتباين بينهما، لم يبقَ دليل علىٰ ثبوت الخمس في الأرضين، فنرجع إلىٰ إطلاقات كون الأراضي المفتوحة عنوةً للمسلمين، وننفي الخمس عنها.

الوجه الخامس: ـ عكس الوجه الثاني ـ ويثبت به تقديم دليل نفي الخمس؛ وذلك لأنّ أدلّة الخمس كلّها بالإطلاق ما عدا رواية أبي بصير الضعيفة بعليّ بن أبي حمزة البطائني، في حين أنّ أدلّة نفي الخمس فيها ما يكون بحكم العموم، وهي صحيحة محمّد الحلبي وصحيحة أبي ربيع الشامي الحاكمتان بأنّ أرض السواد للمسلمين[1]، حيث مضىٰ: أنّ أرض السواد عَلَم أو كالعَلَم لأرض العراق، وشمول العلم لأجزائه يكون كالعموم، والعموم مقدّم بالأقوائيّة علىٰ الإطلاق، فتنفي بذلك الخمس من الأراضي المفتوحة عنوة.

الوجه السادس: أنّ الارتكاز العقلائي أو المتشرّعي أو هما معاً قائم علىٰ أنّ الضرائب إنّما تجعل علىٰ الأموال الخاصّة، ولا تجعل علىٰ الأموال العامّة، كالأوقاف العامّة. نعم،

(١) الوسائل، ب ٢١ من عقد البيع وشروطه، ح ٤ و٥.

مَن ملك ثمرة من ثمار الوقف العامّ تعلّقت به الضريبة، وهذا الارتكاز أو هذان الارتكازان كالقرينة المتّصلة الصارفة لإطلاق دليل الخمس عمّا يكون من الأموال العامّة، وعندئذٍ تصبح أدلّة ملكيّة المسلمين عموماً لتلك الأرضين حاكمة أو واردة علىٰ إطلاقات الخمس، وعلىٰ عمومه لو كان.

نعم، لو استغلّ شخص قطعة من تلك الأرض بترخيص شرعيّ أو بتقبّلها من قبل الوالي بخراج، فملك الأثمار، تعلّق به زائداً علىٰ الزكاة الخمس لو زاد ما ملكه عن مؤونة السنة، وهذا خارج عن البحث.

بقي الكلام في عدّة أُمور:

الأمر الأوّل: هل إنّ ما ينتقل إلىٰ المقاتلين ويتعلّق به الخمس هو جميع المنقولات، أو يختصّ بما حواه العسكر؟

هناك روايتان صريحتان باختصاص الحكم بما حواه العسكر:

الأُولىٰ: مرسلة حمّاد: «وليس لمن قاتل شيء من الأرضين، ولا ما غلبوا عليه إلّا ما احتوىٰ عليه العسكر»[1].

والثانية: رواية جميل بن درّاج عن أبي عبدالله عليه السلام «قال: إنّما تضرب السهام علىٰ ما حوىٰ العسكر»[2].

والرواية الأُولىٰ عيبها إرسالها.

والرواية الثانية ضعيفة بجعفر بن محمّد بن حكيم، وبمشكلة سند الشيخ إلىٰ عليّ بن الحسن بن فضّال، ولا دليل علىٰ وثاقة جعفر بن محمّد بن حكم عدا وروده في كامل

(١) الوسائل، كتاب الجهاد، ب ٤١، ح ٢.

(٢) المصدر نفسه، ح ٧.

٩٢ ـ ويشترط في امتلاك المقاتلين أن يكون القتال بإذن الإمام(١).

→

الزيارات والذي لا نبني علىٰ دلالته علىٰ الوثاقة.

والمهمّ بحدود ما يرجع إلىٰ بحثنا: أنّه إن كانت المنقولات من غير ما حواه العسكر للإمام، فلا معنىٰ لتخميسه، وإن كانت للمقاتلين تخمّس؛ لأدلّة خمس الغنيمة، فلا يبقىٰ شيء من البحث عدا أنّها هل هي للإمام أو للمقاتلين؟ وهذا راجع إلىٰ بحث الجهاد.

ولا بأس هنا بالإشارة إلىٰ ما يمكن أن يقال من التفصيل بين ما إذا كانت الحرب دفاعيّة بحتاً، ثُمّ بعد أن انكسر العدوّ بدا لوليّ الأمر حينما رأىٰ انتهاء قوّة العدوّ وكسر شوكته أن يستولي علىٰ بلد العدوّ وما فيه، فاستولىٰ عليها من دون حرب أُخرىٰ، فهنا يكون ما في البلد من الأنفال التي لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب، فكلّها للإمام.

وما إذا كانت الحرب لفتح البلد، أو كانت في أصلها دفاعيّة، لكنّها انتهت إلىٰ الحرب بين البلدين، ففتح المسلمون البلد، فكلّ الأموال المنقولة تكون عندئذٍ من الغنيمة وتخمّس، ويُوزَّع الباقي علىٰ المقاتلين من دون فرق بين ما حواه العسكر وما لم يحوِه؛ لإطلاق الآية المباركة وصحيحة ربعي[1] وصحيحة معاوية بن وهب[2].

(١) الأمر الثاني: هل يشترط في الحكم إذن الإمام، أو لا؟

وهنا أيضاً يمكن الاقتصار بقدر ما يرجع إلىٰ بحث الخمس علىٰ القول بأنّه لو كانت الغنيمة في الحرب من دون إذن الإمام للإمام، فلا معنىٰ للخمس، وإلّا فهي داخلة في أدلّة خمس الغنيمة. أمّا أنّه هل يشترط في الحرب الموجب لامتلاك المقاتلين إذن الإمام، أو لا؟ فهذا موكول إلىٰ بحث الجهاد.

ولكن هنا أيضاً يمكن أن يقال علىٰ سبيل الإجمال: إنّ الدليل علىٰ شرط إذن الإمام

←

---

(١) الوسائل، ب ١ من قسمة الخمس، ح ٣.

(٢) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ٣.

صحيح معاوية بن وهب: «السريّة يبعثها الإمام فيصيبون غنائم كيف يقسّم؟ قال: إن قاتلوا عليها مع أمير أمّره الإمام عليهم أُخرج منها الخمس لله وللرسول، وقسّم بينهم ثلاثة (أربعة خ ل) أخماس، وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين، كان كلّ ما غنموا للإمام يجعله حيث أحبّ»[1].

ومرسلة الورّاق[2] صريحة في المقصود، إلّا أنّها ساقطة سنداً بالإرسال، مضافاً إلىٰ جهالة الحسن بن أحمد بن يسار أو بشار.

والمهمّ هو ما عرفته من صحيح معاوية بن وهب. وللاستدلال به طريقان:

الأوّل: الاستدلال بمفهوم الشرط الوارد في صدر الحديث، وهو قوله: «إن قاتلوا عليها مع أمير أمّره الإمام أُخرج منها الخمس...» ومفهومه: أنّه إن لم يكن مع أمير أمّره الإمام فكلّه للإمام.

وقد يعترض علىٰ ذلك بمعارضته لمفهوم الشرط الوارد في ذيل الحديث، وهو قوله: «وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلّ ما غنموا للإمام...» ومفهومه: أنّه إن قاتلوا عليها المشركين ليس كلّه للإمام بل كانت للمقاتلين حصصهم، وهذا بإطلاقه يشمل فرض القتال بلا إذن.

والجواب: أنّ الإذن كان مفروضاً في سؤال السائل، حيث فرض أنّ السريّة بعثها الإمام، فليس مفهوم الشرطيّة الثانية شاملاً لفرض القتال من دون إذن الإمام.

إلّا أنّ الإشكال الوارد علىٰ هذا الطريق من الاستدلال إشكال مبنائي من ناحية عدم إيماننا بمفهوم الشرط.

(١) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ٣.

(٢) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ١٦.

←

والثاني: الاستفادة من نكتة مفهوم الوصف، وهي ظهور القيد في الاحتراز، بل نصوصيّته في ذلك حينما لا تتصوّر نكتة أُخرىٰ لذكر القيد.

ولا يرد علىٰ ذلك ما يقال من أنّ انتفاء الوصف يوجب انتفاء شخص الحكم دون سنخه، فإنّ هذا إنّما يرد في مثل: ماء الكرّ معتصم ممّا يحتمل فيه وجود شخص ثان للحكم، وهو اعتصام ماء المطر، أو الماء الجاري، أو ماء البئر ونحو ذلك. أمّا فيما نحن فيه فالأمر دائر لدىٰ عدم الإذن بين أن تكون الغنيمة كلّها للإمام مطلقاً وأن يكون خمسها للإمام مطلقاً، فلو فرض عدم دخل للإذن في الحكم كان أخذه في لسان الإمام لغواً، ولو فرض دخله في الحكم ارتفع سنخ الحكم ـ لا محالة ـ بزوال الإذن، فالرواية شبه صريحة في المقصود.

ولكنّ الإشكال في المقام يأتي من ناحية ابتلاء الحديث بالمعارض، وهو حديث الحلبي وقسم من أخبار التحليل.

أمّا حديث الحلبي فهو ما رواه الشيخ بإسناده عن سعد، عن عليّ بن إسماعيل، عن صفوان بن يحيىٰ، عن عبدالله بن مسكان، عن الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام «في الرجل من أصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة، قال: يؤدّي خمسها ويطيب له»[1]، فهذا الحديث دلّ علىٰ أنّ الغنيمة ليس عليها إلّا الخمس للإمام علىٰ رغم أنّ الحرب كانت تحت لوائهم، ولم تكن بإذن الإمام.

والعيب الموجود في سند الحديث هو في عليّ بن إسماعيل، فلو كان المقصود به الميثمي نبني علىٰ صحّته؛ لأنّ صفوان بن يحيىٰ راوٍ لكتابه، ولو كان المقصود به الدغشي فأيضاً روىٰ عنه صفوان، ولو كان المقصود به عليّ بن إسماعيل بن عمّار فهو ثقة، ولكنّنا

←

---

(١) الوسائل، ب ٢ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٨.

→

نحتمل أن يكون المقصود به عليّ بن إسماعيل بن عيسىٰ، ولا دليل علىٰ وثاقته إلّا وروده في كامل الزيارات، وهذا غير كافٍ عندنا في التوثيق.

وادّعىٰ السيّد الخوئيّ[1] أنّ عليّ بن إسماعيل في هذه الطبقة ينصرف إلىٰ عليّ بن إسماعيل بن عيسىٰ، وذكر علىٰ ذلك قرينتين:

القرينة الأُولىٰ: أنّ الصدوق ذكر في مشيخته سنده إلىٰ حريز مرّتين: مرّة في ذيل ذكر سنده إلىٰ زرارة، وهو: أبي، عن عبدالله بن جعفر الحميري، عن محمّد بن عيسىٰ بن عبيد والحسن بن ظريف وعليّ بن إسماعيل بن عيسىٰ كلّهم، عن حمّاد بن عيسىٰ، عن حريز، ومرّة أُخرىٰ مستقلّاً عن سنده إلىٰ زرارة، وهو: أبي ومحمّد بن الحسن ومحمّد بن موسىٰ المتوكّل، عن عبدالله بن جعفر الحميري، عن عليّ بن إسماعيل ومحمّد بن عيسىٰ ويعقوب بن يزيد والحسن بن ظريف، عن حمّاد بن عيسىٰ، عن حريز. وهذا كما نرىٰ يستخلص منه نفس السند المذكور في ذيل سنده إلىٰ زرارة مع التعبير عن عليّ بن إسماعيل بن عيسىٰ بعليّ بن إسماعيل من دون التصريح بكلمة ابن عيسىٰ ممّا يشهد علىٰ أنّ مطلقه في هذه الطبقة منصرف إلىٰ ابن عيسىٰ.

والقرينة الثانية: أنّه ذكر الصدوق في المشيخة سنده إلىٰ إسحاق بن عمّار وهو: أبي، عن عبدالله بن جعفر الحميري، عن عليّ بن إسماعيل، عن صفوان بن يحيىٰ، عن إسحاق بن عمّار. فبقرينة وحدة الراوي عنه في كلا الموردين وهو عبدالله بن جعفر الحميري نفهم أنّ مقصوده من عليّ بن إسماعيل وعليّ بن إسماعيل بن عيسىٰ واحد. فيبدو أنّ المطلق في هذه الطبقة ينصرف إلىٰ عليّ بن إسماعيل بن عيسىٰ.

وأمّا أخبار التحليل فنقصد منها هنا ذاك القسم الناظر إلىٰ غنائم الحرب: إمّا بقرينة ذكر

←

---

(١) راجع معجم الرجال، ترجمة عليّ بن إسماعيل بن عيسىٰ.

→

تزكية الولادة وعدم خبثها كتعليل لتحليل الخمس ممّا يشهد للنظر إلىٰ الجواري المسبيّات في الحرب، من قبيل بعض روايات الباب الرابع من الأنفال من الوسائل[١]. وإمّا بقرينة ذكر صفو المال كما في الحديث ١٤ من نفس الباب، فلو لا أنّ باقي الغنيمة للمقاتلين وأنّ المقدار الذي لهم هو الخمس لم يكن يكفي تحليل الخمس، وهذا يدلّ علىٰ أنّ حكم الغنيمة فيما إذا كانت الحرب بإذن الإمام أو بلا إذنه واحد.

والسيّد الخوئيّ رحمه الله لم يلتفت إلىٰ نكتة جعل أخبار التحليل معارضة لدليل شرط الإذن، ولكنّه التفت إلىٰ معارضة رواية الحلبي الماضية لذلك، وبما أنّه كان بانياً علىٰ وثاقة عليّ بن إسماعيل بن عيسىٰ لوروده في كامل الزيارات، فلم يمكنه النقاش في سند الحديث، فاحتاج في الجواب عن هذه الرواية إلىٰ النقاش الدلالي.

وذكر لذلك نقاشين[٢]:

أحدهما: ما نقله عن صاحب الجواهر من حمل الرواية علىٰ تحليل ما عدا الخمس من الغنيمة التي أصابها في لوائهم رغم أنّها جميعاً له عليه السلام، فالرواية لا تدلّ علىٰ عدم شرط الإذن كي تعارض دليل شرط الإذن.

وأورد السيّد الخوئيّ علىٰ ذلك بأنّ هذا يعني حمل الرواية علىٰ التحليل الولائي، وهذا خلاف ظاهر كلام الشارع في كونه حكماً تشريعيّاً، لا ولائيّاً.

أقول: بما أنّه عليه السلام يكون متقمّصاً كلا القميصين، أعني: قميص الشرع وقميص الولاية، فلا نستطيع أن ندّعي علىٰ العموم: أنّ كلامه عليه السلام ظاهر في الحكم الشرعي ما لم تقم قرينة علىٰ كونه حكماً ولائيّاً، بل إنّ الأمر يختلف باختلاف المناسبات التي تتحكّم في الظهور،

←

---

(١) الحديث ٣ و٥ و١٠ و١٥ و١٦ و١٩ و٢٠.

(٢) راجع مستند العروة الوثقى، ج ١، ص ٢٠ بحسب طبعة المطبعة العلميّة بقم.

فلو كانت المناسبة أو القرينة تقتضي الحمل علىٰ الحكم الولائي حمل عليه.

ولو كانت القرينة أو المناسبة تقتضي الحمل علىٰ الحكم الشرعي حمل عليه، كما لو كان السؤال راجعاً إلىٰ أحكام الصلاة والصوم، فإنّ المناسبات تحكم بأنّ جوابه عليه السلام حكم شرعيّ، أو أنّ السؤال رغم أنّه كان راجعاً إلىٰ الجانب الماليّ المناسب للحكم الولائي أيضاً، لكنّ الجواب كان ظاهراً في قضيّة كلّيّة عامّة غير محدودة بزمان ولا مكان، هذه المناسبة تقتضي أيضاً أن يكون ظاهر الجواب هو الحكم الشرعي؛ لأنّ الحكم الولائي لا يمكن أن يكون علىٰ شكل القضيّة الحقيقيّة العامّة الشاملة لكلّ زمان ومكان؛ لأنّه يدور مدار المصالح الوقتيّة، وهي تختلف من زمان إلىٰ زمان ومن مكان إلىٰ مكان.

وما نحن فيه لا يكون من قبيل المثال الأوّل أو الثاني، فالسؤال يكون عن قضيّة ماليّة منسجمة للحكم الولائي كانسجامها للحكم الشرعيّ، والجواب لم يكن بصيغة القضيّة الحقيقيّة الشاملة لكلّ زمان ومكان، وإنّما قال: يؤدّي ـ يعني: هذا العامل في لوائهم ـ خمساً ويطيب له الباقي، فلعلّ هذا حكم من يأخذ الغنيمة من خلفاء الجور في زمن عدم بسط يد الإمام، وهذا يناسب أن يكون حكماً ولائيّاً بتحليل الأربعة أخماس له علىٰ رغم كون الغنيمة كلّها للإمام، كما يناسب أن يكون حكماً تشريعيّاً، وبما أنّ الإمام عليه السلام متقمّص بكلا القميصين فلا نرىٰ نكتة لظهور الكلام في كونه حكماً تشريعيّاً، وبالتالي لا تثبت المعارضة مع دليل اشتراط الإذن، فيبقىٰ دليل اشتراط الإذن ثابتاً علىٰ حجيّته. نعم، لو كنّا ونسخة الوسائل التي ورد فيها «يؤدّي خمسنا» كان هذا ظاهره أنّ خمس الغنيمة لهم وليس كلّ الغنيمة، فيدلّ علىٰ أنّ باقي الغنيمة شرعاً للمقاتلين، ولكنّ الموجود في التهذيب[1]: «يؤدّي خمسها».

---

(١) ج ٤، ح ٣٥٧، ص ١٢٤ بحسب طبعة الآخوندي.

٩٣ ـ وإذن الوليّ الفقيه في عصر الغيبة يـحلّ مـحلّ إذن الإمـام فـي عـصر

←

وعلىٰ أيّ حال، فهذا الجواب إن صحّ عن خبر الحلبي، فهو كما ترىٰ لا يمكن إسراؤه إلىٰ أخبار تحليل خمس الغنيمة؛ لأنّ تلك الأخبار ظـاهرها: أنّ المشكـلة كـانت فـي الخمس، فحلّله الإمام، ولو كان الحكم الشرعي عبارة عن أنّ غنيمة الحرب غير المأذونة كلّها للإمام كان المفروض بهعليه السلام أن يحلّل أصل الغنيمة لا خمسها.

وثانيهما: هو الجواب الذي اختاره السيّد الخوئيّ في المقام من أنّ الإذن لعلّه كان أمراً مفروغاً عنه؛ لما ثبت من إمضائهمعليهم السلام ما كان يصدر من خلفاء الجور في عصرهم من الغزو والجهاد مع الكفّار، وإذنهم العامّ في ذلك.

أقول: وتشهد لذلك القصّة المعروفة من اشتراك الحسنعليه السلام مع بعض خلفاء الجور في الحرب بأمر أبيه أمير المؤمنينعليه السلام.

وهذا الجواب يمكن إسراؤه إلىٰ أخبار التحليل.

الأمر الثالث: في حكم غنائم الحرب في عصر الغيبة.

والحرب التي تفترض مع الكفّار يمكن أن تفترض بإحدىٰ فرضيّات ثلاث:

الفرضيّة الأُولىٰ: أن نفترضها غير مشروعة كما لو كانت الحرب ابتدائـيّة مـن قـبل المسلمين لأجل فتح البلاد للإسلام مع فرض الإيمان بعدم جواز ذلك في عصر الغيبة.

الفرضيّة الثانية: أن نؤمن بمبدأ ولاية الفقيه، وتكون الحرب بقيادته، وتكون مشروعة سواء كانت شرعيّتها نتيجة كونها حرباً دفاعيّةً مثلاً أو نتيجة إيماننا حتّىٰ بالحرب الابتدائيّة في عصر الغيبة.

الفرضيّة الثالثة: أن تكون الحرب مشروعة كالحرب الدفاعيّة، ولكن من دون قيادة الوليّ الفقيه سواء كان ذلك لأجل عدم الإيمان بولاية الفقيه أو لأجل أنّ الفقيه لم يتصدّ لذلك، ولكن المؤمنين اضطرّوا إلىٰ الدفاع.

أمّا الفرضيّة الأُولىٰ: وهي فرضيّة عدم مشروعيّة الحرب، فالحكم فيها واضح؛ فـإنّ هذه هي الحرب بغير إذن الإمام يقيناً، وقد مضىٰ: أنّ الغنيمة كلّها تعتبر من الأنفال، وتكون للإمام، وليست للمقاتلين.

الحضور [١].

٩٤ ـ وإذا كانت الحرب في عصر الغيبة مشروعة لكونها دفاعيّة، ولم يـوجد الوليّ الفقيه المشرف، فمشروعيّتها تحلّ محلّ إذن الإمام [٢].

---

(١) وأمّا الفرضيّة الثانية: وهي فرضيّة الحرب المشـروعة وبـإشراف الوليّ الفـقيه، فالذي يتبادر إلىٰ الذهن ابتداءً هو: أنّ إذن الوليّ الفقيه يحلّ محلّ إذن الإمـام، فـيكون خمس الغنيمة للإمام، والباقي للمقاتلين.

إلّا أنّ الشبهة التي يمكن طرحها في المقام هي: أنّ امتلاك الأربعة أخماس من قـبل المقاتلين لم يكن حكماً ولائيّاً، بل كان حكماً شرعيّاً، فكيف تثبته في المقام بمبدأ ولاية الفقيه، فإنّ هذا المبدأ يفترض الفقيه كالإمام في الأحكام الولائيّة دون الأحكام الشرعيّة، فتقسيم الأربعة أخماس علىٰ المقاتلين لا يمكن إسراؤه إلىٰ المـقام، وخـمس الغـنيمة للإمام بلا إشكال: إمّا بوحده أو ضمن تمام الغنيمة، ولا يحلّ الفقيه محلّ الإمام في أخذ هذا الخمس إلّا بعنوان الحسبة.

والخلاصة: أنّ الأحكام في المقام تكون من قبيل التكبير سبعاً علىٰ جنازة النبيّ ﷺ وتزويجه بتسع، وإيجاب صلاة الليل عليه، وجواز دخول المسجد جنباً أو الإجناب فيه بالنسبة للإمام أمير المؤمنين عليه السلام والزهراء عليها السلام حيث إنّ الرسول ﷺ سدّ أبواب المسجد إلّا بابه إلىٰ غير ذلك من الأحكام المختصّة بالمعصوم، فهل نقول: إنّ ما للإمام للفقيه في عصر الغيبة فنثبت له هذه الأحكام وأمثالها؟!

والجواب: أنّه بمقتضىٰ مناسبات الحكم والموضوع يفهم العرف في المقام أنّ تقسيم الأربعة أخماس علىٰ المقاتلين وأخذ الخمس للإمام حيث تكون الحرب بإذن الإمام كان مرتبطاً بالإمام بوصفه وليّاً، فإذنه إذن للوليّ، وتجاوزه تجاوز للوليّ، فدليل ولاية الفقيه يحكم علىٰ كلّ ذلك، وليس هذا من قبيل مختصّات الرسول كوجوب صلاة الليل وغيره ممّا لا يثبت للفقيه بدليل ولايته.

(٢) وأمّا الفرضيّة الثالثة: وهي فرضيّة الحرب المشروعة، ومن دون إذن الفقيه أو من

←

دون الإيمان بولاية الفقيه أساساً كما في الدفاع، فهل يمكن القول في ذلك بامتلاك المقاتلين للأربعة أخماس أو لا؟

يمكن الاستدلال لصحّة امتلاكهم لها بعدّة وجوه:

الوجه الأوّل: أن يدّعىٰ: أنّ العرف يفهم: أنّ المقصود بإذن الإمام إسباغ الشرعيّة علىٰ الحرب، ومع وجود الإمام لا شرعيّة للحرب إلّا بإذنه، فإذا أصبحت الحرب شرعيّة في أيّام الغيبة ولو من باب أنّها كانت دفاعيّة، فالخمس للإمام والأربعة أخماس للمقاتلين.

الوجه الثاني: أن يفترض حمل الإمام في دليل شرط إذن الإمام علىٰ القائد الشرعيّ والذي لا بدّ منه في الحرب، سواء كان قد عيّن ذلك بمبدأ ولاية الفقيه أو بمبدأ الإيمان بالشورىٰ في تعيين الوليّ، أعني بذلك: شورىٰ الأمّة، أو لم يكن هذا ولا ذاك، ولكن المؤمنين الذين اضطرّوا إلىٰ الحرب الدفاعيّة توافقوا بينهم علىٰ قائد عدل كان لا بدّ منه ولو علىٰ أساس الحسبة.

الوجه الثالث: هو الملجأ الوحيد لو لم نثق بأحد الوجهين الأوّلين، وهو التمسّك بإطلاق الآية الشريفة: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ ...﴾[1]؛ إذ لو كان خمسها لله وللرسول فالباقي للمقاتلين، وإطلاق صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام: «سألته عن الغنيمة فقال: يخرج منها خمس لله، وخمس للرسول، وما بقي قسّم بين من قاتل عليه وولي ذلك»[2]، فإنّ المقيّد لهذه الإطلاقات إنّما هو صحيح معاوية بن وهب: «إن قاتلوا عليها مع أمير أمّره الإمام ...»[3]، والتقييد بذلك ليس بمفهوم الشرط؛

(١) سورة الأنفال، الآية: ٤١.

(٢) الوسائل، ب ٤١ من جهاد العدوّ، ح ٥.

(٣) الوسائل، ب ١ من الأنفال ح ٣.

←

لعدم إيماننا به، بل بنكتة مفهوم الوصف، ومفهوم الوصف يتحدّد بالحدّ الذي لولاه للغىٰ ذكر الوصف، فلا إطلاق له لزمان الغيبة وعدم وجود الإمام ولا الوليّ، بل موضوعه خاصّ بفرض وجود الإمام أو الوليّ؛ لأنّ ما فرض في أصل السؤال هو السريّة يبعثها الإمام، فتبقىٰ الإطلاقات بالنسبة للحرب الدفاعيّة في زمن عدم الوليّ علىٰ حالها، ولكن هذا الوجه إنّما يفيد بناءً علىٰ تسليم الملازمة بين رجوع الخمس للإمام وتقسيم الباقي علىٰ المقاتلين، أمّا حينما لا يكون حكم التقسيم فالكلّ للإمام.

وبالإمكان المناقشة في ذلك في الحروب الدفاعيّة البحت، فإنّ الآية المباركة التي تشمل بإطلاقها الحروب الدفاعيّة البحت بسبب أنّ المورد لا يخصّص الوارد إنّما دلّت علىٰ التخميس ولم تدلّ علىٰ التقسيم، وروايات التقسيم كلّها واردة في الغزو لا في الدفاع البحت، فعليك بمراجعة روايات التقسيم علىٰ المقاتلين[1]، ففي صحيح معاوية بن وهب وهو الحديث الأوّل، وفي مرسلة حمّاد وهو الحديث الثاني توجد عدّة قرائن علىٰ الاختصاص بالغزو من قبيل قوله: «ويقسّم أربعة أخماس بين من قاتل عليه وولي ذلك»، ومن قبيل قوله: «ليس لمن قاتل شيء من الأرض»؛ فإنّ المقاتلة في الدفاع البحت إنّما هي لدفع المهاجمين ودحضهم وإن استلزمت قهراً حصول غنائم، وليست علىٰ الغنائم، وكذلك ليس في الدفاع البحت فتح الأرضين، وكذلك صحيح عبدالكريم بن عتبة وهو الحديث الثالث من الباب مختصّ بالغزو؛ بدليل الحديث عن الجزية، وبدليل كلمة: «من قاتل عليه»، وفي الدفاع البحت لا توجد جزية ولا المقاتلة علىٰ الغنيمة، وكذلك صحيح هشام بن سالم وهو الحديث الخامس من الباب مختصّ بالغزو؛ بقرينة قوله: «بين من قاتل عليه وولي ذلك» وكذلك موثّقة سماعة وهو الحديث السادس من

←

(١) الوسائل، ب ٤١ من جهاد العدوّ.

٩٥ ـ أمّا ما يؤخذ غِيلة من الكفّار أو النواصب فيجب تخميسه من دون استثناء مؤونة السنة(١).

→ الباب خاصّ بالغزو؛ لأنّها تحكي عن فعل رسول الله ﷺ في حربه من إخراجه للنساء في الحرب يداوين الجرحىٰ، وعليك بمراجعة باقي الروايات.

وأمّا روايات حرب البغاة في قصّة الجمل لو دلّت علىٰ أنّه كان يجوز لأمير المؤمنين عليه السلام سبيهم وتقسيم غنائمهم، فهي أيضاً تعتبر بمعنىً من المعاني فتحاً للبصرة.

ولكنّنا نعود مرّةً أُخرىٰ ونقول: يمكن دعوىٰ: أنّ المفهوم عرفاً من دليل شرط الإذن إسباغ المشروعيّة علىٰ الحرب، والحرب الدفاعيّة مشروعة حتّىٰ مع عدم وجود الوليّ، كما أنّه يمكن النقاش في تسمية حرب الجمل حرباً فاتحة، بل هي دفاعيّة بحتة لهجوم البغاة واستيلاء الحقّ علىٰ البصرة لم تكن إلّا بمعنىٰ نجاح الدفاع كاملاً. فبناءً علىٰ استفادة جواز تقسيم الغنيمة من روايات حرب البغاة ـ وإن لم يفعلها الإمام عليه السلام لمصلحة ـ يكون ذلك مؤيّداً لعدم الفرق في الحكم بين الغزو والحرب الدفاعيّة.

(١) بقي الكلام في قسم ثالث من الغنيمة غير غنيمة الغزو، وغير غنيمة الحرب الدفاعيّة، وهي ما لو أغار عدد من المسلمين علىٰ الكفّار لأخذ أموالهم فحسب من غير غزوٍ للبلاد ولا دفاع عن بلاد المسلمين، وذلك من قبيل عدوّ كافر يصطلم فيؤخذ ماله، وكذلك الناصب الذي لا حرمة لماله، وقد ورد في ذلك حديثان:

الأوّل: صحيحة عليّ بن مهزيار المفصّلة والمكاتبة(١) وفيها قوله عليه السلام: «ومثل عدوّ يصطلم فيؤخذ ماله».

والثاني: صحيحة حفص بن البختري(٢) عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «خذ مال الناصب ←

---

(١) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٥.

(٢) الوسائل، ب ٢ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٦.

→
حيثما وجدته، وادفع إلينا الخمس».

وأصل تعلّق الخمس بهكذا غنيمة لا إشكال فيه؛ علىٰ الأقلّ لهاتين الصحيحتين، وإنّما الكلام في أنّ هذه الغنيمة هل تعتبر غنيمة حرب، فيتعلّق بها الخمس مباشرة، أو هي غنيمة بمعنىٰ مطلق الفائدة، فتستثنىٰ منها مؤونة السنة ؟

ذكر السيّد الخوئيّ ﷺ: أنّ غنيمة الحرب الواردة في الآية التي أمرت بتخميسها من دون استثناء المؤونة لا تشمل هذه؛ لأنّ المقصود بالغنيمة في الآية وروايات خمس الغنيمة هي الاغتنام الناتج من القتال والمتحصّل من الغلبة بالمقاتلة لا مطلق السيطرة علىٰ المال كيف ما اتّفق، ليشمل مثل السرقة والخديعة، ويعضده: أنّ مكاتبة عليّ بن مهزيار عدّت هذه الغنيمة ضمن أمثلة مطلق الفائدة، والتي نعلم أنّ الخمس فيها يكون بعد استثناء مؤونة السنة[١].

أقول: ونحن نكمّل بيان السيّد الخوئيّ أو نوجّهه كالتالي:

إن فسّرت الغنيمة في الآية بالتفسير الشيعي المعروف وهو مطلق الفائدة، إذن فالفائدة بمعناها العامّ قد استثنيت منها مؤونة السنة، وإن فسّرت بمعنىٰ غنيمة الحرب فهذه ليست منها.

ويرد علىٰ ذلك: أنّ مجرّد عدم كون هذه الغنيمة غنيمة حرب لا يكفي لاستثناء المؤونة من هكذا غنيمة، بل لا بدّ من مراجعة تفصيليّة لروايات استثناء المؤونة لنرىٰ: هل هي خاصّة بأموال التجارة والصناعة والزراعة وما أشبه ذلك، أو تشمل هكذا غنيمة ؟

والواقع: أنّ روايات استثناء مؤونة السنة علىٰ قسمين:

القسم الأوّل: ما يختصّ بأرباح التجارة والصناعة ونحوها كصحيحة عليّ بن أبي
←

(١) راجع مستند العروة، كتاب الخمس، ج ١، ص ٢٤ بحسب طبعة المطبعة العلميّة بقم.

راشد[١]، ورواية عليّ بن محمّد أو محمّد بن عليّ النيسابوري[٢]، وهو رجل مجهول، وذيل مكاتبة عليّ بن مهزيار الماضية[٣]، وصحيحة إبراهيم بن محمّد الهمدانيّ المفسِّرة للمكاتبة التي مضت الإشارة إليها[٤].

والقسم الثاني: ما قد يدّعىٰ فيه الإطلاق أو العموم، وهي روايات ثلاث:

الأُولىٰ: رواية محمّد بن الحسن الأشعري قال: «كتب بعض أصحابنا إلىٰ أبي جعفر الثاني عليه السلام: أخبرني عن الخمس أعلىٰ جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب، وعلىٰ الصنّاع؟ وكيف ذلك؟ فكتب بخطّه: الخمس بعد المؤونة»[٥]. ولكنّنا لم نرَ دليلاً علىٰ توثيق محمّد بن الحسن الأشعري.

والثانية: رواية إبراهيم بن محمّد الهمدانيّ: إنّ في توقيعات الرضا عليه السلام إليه: أنّ الخمس بعد المؤونة[٦].

وقد عدّ إبراهيم بن محمّد الهمدانيّ من أصحاب الرضا والجواد والهادي عليهم السلام، وكان وكيلاً لبعضهم حتّىٰ عدّ وكيلاً للناحية، فلو تمّ هذا في إثبات وثاقته صحّ سند الحديث، وإلّا ـ كما قاله السيّد الخوئيّ رحمه الله من أنّ الوكالة لا تستلزم الوثاقة ـ فالسند غير تامّ.

وأمّا دلالة الحديث علىٰ الإطلاق فغير تامّة؛ لأنّ المظنون: أنّ توقيع الرضا عليه السلام كان جواباً علىٰ

---

(١) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٣.

(٢) ح ٢، من نفس الباب.

(٣) ح ٥، من نفس الباب.

(٤) ح ٤، من نفس الباب.

(٥) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ١.

(٦) الوسائل، ب ١٢ من تلك الأبواب، ح ٢.

٩٦ ـ الثاني: المَعْدِن [١].

→

سؤال ونحن لا نعرف السؤال، ولعلّه شيء يضرّ بإطلاق الجواب، فيدخل ذلك في احتمال القرينة المتّصلة، وهو يوجب الإجمال، فلعلّ السؤال كان عن حكم تعلّق الخمس بأرباح المكاسب مثلاً.

والثالثة: صحيحة ابن أبي نصر قال: «كتبت إلىٰ أبي جعفر عليه السلام: الخمس أُخرجه قبل المؤونة أو بعد المؤونة؟ فكتب عليه السلام: بعد المؤونة» [١].

وهذه الرواية أفضل الروايات الثلاث من ناحية السند.

ولكن بالإمكان المناقشة في إطلاق هذه الرواية، لأنّ ابن أبي نصر صاغ السؤال بصياغة شخصيّة، فلم يسأل عن كلّي الخمس: هل هو بعد المؤونة أو قبل المؤونة؟ بل سأل عن حكمه الشخصي: هل يخرج الخمس قبل المؤونة أو بعدها؟ ومن المحتمل أنّ وضعه الشخصي كان واضحاً من أنّ لديه ما هو المألوف وقتئذٍ من الأموال المتعارفة لا من غنيمة الغيلة أو السرقة من العدوّ.

(١) لا إشكال إجمالاً في الفقه الشيعي في وجوب الخمس في المعدن؛ وذلك لأحد وجوه:

الأوّل: التمسّك بإطلاق الآية المباركة: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم ...﴾ [٢] حسب التفسير المألوف لدىٰ الشيعة للغنيمة بمطلق الفائدة: إمّا من باب الأخذ بالمعنىٰ اللغوي للغنيمة ودعوىٰ: أنّ ورود الآية في مورد الجهاد لا يصرفها إلىٰ غنيمة الجهاد، وإمّا من باب تفسير الآية بمطلق الفائدة في عدد من الروايات، كحديث وصايا النبيّ صلى الله عليه وآله لعليّ [٣]، ورواية حكيم مؤذّن بني عيس [٤] وعمدتها صحيحة عليّ بن مهزيار الطويلة [٥].

←

---

(١) المصدر نفسه، ح ١.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ٤١.

(٣) الوسائل، ب ٥ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٣.

(٤) الوسائل، ب ٤ من الأنفال، ح ٨.

(٥) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٥.

والثاني: التمسّك بما دلّ علىٰ أنّ الخمس في كلّ ما أفاد الناس، والعمدة في ذلك موثّقة سماعة[١].

والثالث: الروايات الخاصّة الواردة في باب المعدن، من قبيل روايات الباب ٢ و٣ ممّا يجب فيه الخمس من الوسائل.

وأوّل سؤال يواجهنا في هذا الباب هو: أنّ تعلّق الخمس بالمعدن هل هو من باب تعلّق الخمس بمطلق الفائدة كما استفدنا تعلّق الخمس به من إطلاق الآية لو سُلّم؟ أو من مثل موثّقة سماعة: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الخمس فقال: في كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير»[٢]؟ أو هناك موضوعيّة للمعدن بالذات للروايات الخاصّة الواردة بشأنه؟

والواقع: أنّ الروايات الخاصّة الواردة بشأنه ليس كلّها دليلاً علىٰ افتراض موضوعيّة خاصّة للمعدن، فمثلاً في صحيح محمّد بن مسلم[٣] قد حكم الإمام عليه السلام بوجوب الخمس في المعدن في مقابل سؤال السائل عنه، وهذا لا يدلّ علىٰ أنّ هناك خصوصيّة فيه.

ولكن هناك روايات يمكن أن تستظهر منها الخصوصيّة في عنوان المعدن من قبيل روايات الخمس في خمسة أشياء[٤] وإن كانت جميعاً غير نقيّة السند، وسيأتي إن شاء الله ذكر الرواية الواردة في ب ٣ منها ح ٧ وهي نقيّة السند، ومن قبيل صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن المعادن ما فيها؟ فقال: كلّ ما كان ركازاً ففيه الخمس، وقال: ما عالجته بمالك ففيه ـ ما أخرج الله سبحانه منه من حجارته مصفّىٰ ـ الخمس»[٥].

---

(١) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٦.

(٢) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٦.

(٣) الوسائل، ب ٣ ممّا يجب فيه الخمس، ح ١.

(٤) الوسائل، ب ٢ ممّا يجب فيه الخمس.

(٥) الوسائل، ب ٣ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٣.

فالركاز: إمّا أن يفسّر بمعنىٰ ما هو المرتكز بطبعه في الأرض وهو المعدن، ويستظهر من ذلك الموضوعيّة للمعدن علىٰ رغم أنّ هذا كان جواباً علىٰ سؤال السائل، ولكن بما أنّ التأكيد علىٰ الركاز ورد في لسان الإمام أمكن هذا الاستظهار، أو يفسَّر بما يشملّ الكنز أيضاً؛ لأنّه ركز في الأرض فتكون الموضوعيّة للركاز بكلا قسميه.

ونحوه صحيح محمّد بن مسلم: «سألت أبا جعفرعليه‌السلام عن الملاحة، فقال: وما الملاحة؟ فقال: أرض سبخة مالحة يجتمع فيها الماء فيصير ملحاً، فقال: هذا المعدن فيه الخمس...»[1].

وصحيح عمّار بن مروان[2] قال: «سمعت أبا عبداللهعليه‌السلام يقول: فيما يخرج من المعادن والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام إذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس».

وأخيراً نذكر رواية من روايات «الخمس علىٰ خمسة أشياء» وهي تامّة السند رواها في الوسائل بسند صحيح إلىٰ ابن أبي عمير عن غير واحد عن أبي عبداللهعليه‌السلام قال: «الخمس علىٰ خمسة أشياء: علىٰ الكنوز، والمعادن، والغوص، والغنيمة، ونسي ابن أبي عمير الخامس»[3].

وعلىٰ أيّ حال، فالسؤال الذي يتّجه في المقام هو: أنّه ما مغزىٰ عدّ المعادن وكذا الغوص وكذلك الكنز عناوين خاصّة لتعلّق الخمس في مقابل مطلق الفوائد الخاصّة، فلئن كانت مطلق الفوائد موضوعاً للخمس فما معنىٰ افتراض عناوين خاصّة من هذا النمط مواضيع للخمس أيضاً؟!

(١) المصدر نفسه، ح ٤.

(٢) المصدر نفسه، ح ٦.

(٣) الوسائل، ب ٣ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٧.

←

هل هذا يعني: أنّ هذه العناوين يتعلّق بها الخمس مرّتين: مرّة تخمّس بعنوان كونها معدناً أو غوصاً أو كنزاً، وأُخرىٰ تخمّس ولو بعد نهاية السنة، وبعد زيادتها علىٰ المؤونة بعنوان الفائدة الشخصيّة ؟! ولا أظنّ أحداً يلتزم بذلك.

أو يدّعىٰ: أنّه لا خمس علىٰ مطلق الفوائد، وإنّما الخمس ثبت علىٰ عناوين خاصّة كالمعدن، والغوص، والكنز، ومنها أرباح المكاسب. أمّا مطلق الفوائد فلا؟ وهذا ما تنفيه بعض الروايات كموثقة سماعة: «الخمس في كلّ ما أفاد الناس»[١]، أو صحيحة عليّ بن مهزيار[٢].

أو يدّعىٰ: أنّ عدّ هذه العناوين لم يكن بما هي عناوين خاصّة، بل بما هي مصاديق لمطلق الفائدة، فالأئمّة الأوائل عليهم السلام لم يكونوا يؤكّدون كثيراً علىٰ خمس مطلق الفوائد وإن ورد ضمناً عنهم مثل موثّقة سماعة، وكانوا يؤكّدون علىٰ عناوين خاصّة من هذا القبيل إلىٰ أن اشتدّ التأكيد علىٰ مطلق حقّ الخمس بالتدريج، وبالأخصّ من قبل الإمام الحجّة عجّل الله فرجه. وهذا لو لم يكن خلاف ظاهر الروايات التي دلّت علىٰ وضع الخمس علىٰ هذه العناوين الخاصّة، فلا أقلّ من أنّه خلاف ظاهر الفتاوىٰ حتماً التي عدّدت عناوين سبعة لما يتعلّق به الخمس.

وهذا التساؤل لم يكن له مورد في غنيمة الحرب، ولا في الحلال المختلط بالحرام، ولا في الأرض التي اشتراها الذمّي.

أمّا الأوّل: فلأنّ غنيمة الحرب لم تكن ملكاً لأشخاص المقاتلين قبل القسمة، وهي تخمّس قبل القسمة، والمقاتلون: إمّا أنّه لا يملكونها إلّا بعد التقسيم أو أنّ مقتضىٰ الملكيّة

←

(١) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٦.

(٢) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٥.

لا يشمل كلّ الأخماس الخمسة، فليس الخمس ضريبة علىٰ المملوك، فغنيمة الحرب علىٰ كلّ حال موضوع خاصّ في قبال عنوان الفائدة الشخصيّة.

وأمّا الثاني: فلأنّ تعلّق الخمس بالحلال المختلط بالحرام يكون لأجل تخليصه من الحرام. ومن الواضح: أنّ الحرام منه لم يكن فائدة.

وأمّا الثالث: فلأنّ الخمس في الأرض التي اشتراها الذمّي من المسلمين ليس بمعنىٰ تخميس الربح، وقد لا يكون هناك ربح له في هذا الشراء كما لو اشتراها بمالٍ مساوٍ أو أكثر من قيمة الأرض، ولم تمضِ مدّة علىٰ الشراء توجب صعود قيمة الأرض وانتفاعه بذلك. فلو ثبت في أرضه الخمس فكأنّ هذا ضريبة علىٰ دخوله في امتلاك أرض المسلمين.

فهذا التساؤل إنّما يكون فيما قلناه من المعدن والغوص والكنز.

وذكر السيّد الخوئيّ‏ في أوّل بحث خمس المعدن[1]: تشهد لثبوت الخمس علىٰ المعدن ومن دون استثناء المؤونة جملة وافرة من النصوص بين معتبر وغيره، لا بعنوان الفائدة لتلاحظ الزيادة علىٰ المؤونة. انتهىٰ.

وأنا لا أدري ما هو الفرق بين هذه العناوين وعنوان الفائدة؟ فإن كان ذكر هذه العناوين موجباً لعدم استثناء المؤونة ـ أي مؤونة السنة ـ فلم لا نقول: إنّ عنوان «كلّ ما أفاد الناس» الوارد فيما مضىٰ من موثّقة سماعة يقتضي أيضاً عدم استثناء المؤونة؟

والواقع: أنّ الإطلاق في جميع أدلّة الخمس يقتضي عدم استثناء المؤونة. فلا يبقىٰ لدينا إلّا مراجعة روايات استثناء المؤونة لنرىٰ هل فيها إطلاق لكلّ أقسام ما يتعلّق به الخمس أو لا؟

لا أن نجعل دليل تعلّق الخمس بعنوان المعدن دليلاً علىٰ عدم استثناء المؤونة.

ويمكن أن نفترض بعنوان الحمل علىٰ الصحّة: أنّه‏ استفاد من روايات استثناء

---

(١) مستند العروة، ج ١، ص ٣٦ بحسب طبعة المطبعة العلميّة بقم.

المؤونة: أنّ المقصود بها الاستثناء من الفائدة، فجَعَلَ ذكر عنوان المعدن الذي هو غير عنوان الفائدة دليلاً علىٰ أنّ الاستثناء لا يشمله، وأنّ المعدن وإن كان فائدة أيضاً ولكن دليل الاستثناء إنّما نظر إلىٰ عنوان الفائدة لا إلىٰ عنوان آخر.

والصحيح ما مضىٰ منّا في آخر بحث غنائم الحرب من أنّ دليل استثناء المؤونة لم يتمّ فيه إطلاق لكلّ أقسام الفائدة.

وهذا المقدار لا يوضّح لنا مغزىً حقيقيّاً لجعل المعدن وكذا الغوص والكنز عناوين مستقلّة في مقابل عنوان الفائدة فلِم لم يجعل موضوع الخمس مطلق الفائدة مع تخصيص استثناء المؤونة ببعض أقسامها؟

ولعلّه يمكن الجواب علىٰ هذا التساؤل بأنّ تخميس المعدن أو الكنز أو الغوص بعناوينها له معنىً آخر يختلف ذاتاً عن تخميس كلّ ما أفاد الناس، فتخميس كلّ ما أفاد الناس الوارد في موثّقة سماعة الماضية مثلاً يعني وضع ضريبة ماليّة من قبل الشريعة علىٰ أملاك الناس «ويجمع بين فرض شيء ملكاً لأحد وفرض كون خمسه للإمام بافتراض الملكيّة التقديريّة للشخص لذاك الخمس، أو مقتضي الملكيّة». أمّا تخميس المعدن والغوص والكنز بعناوينها فليس بمعنىٰ الضريبة علىٰ الممتلكات، بل بمعنىٰ: أنّ الإمام عليه السلام الذي هو المالك للأنفال لم يسمح بتملّك أكثر من أربعة أخماس هذه الأُمور.

والشاهد علىٰ ما نقول أدلّة كون هذه الأُمور من الأنفال:

أمّا المعدن فلتصريح موثّقة إسحاق بن عمّار عن الإمام الصادق عليه السلام بذلك حيث قال: «والمعادن منها»[1]. وتؤيّدها مرسلة العيّاشي عن أبي بصير عن الباقر عليه السلام[2]، وكذلك

(١) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ٢.

(٢) المصدر نفسه، ح ٢٠.

→

مرسلة العيّاشي عن داود بن فرقد عن الصادق عليه السلام[١].

وأمّا الغوص فلصريح صحيحة أبي سيّار: «يا أبا سيّار، الأرض كلّها لنا، فما أخرج الله منها من شيء فهو لنا»[٢].

وأمّا الكنز فهناك عدّة طرق لإثبات كونه من الأنفال:

إمّا بدعوىٰ إطلاق رواية أبي سيّار التي أشرنا إليها: «فما أخرج الله منها من شيء فهو لنا»، لو لم نقل بأنّ المقصود بذلك ما كان بطبعه الأوّلي في الأرض.

وإمّا بدعوىٰ قاعدة متصيّدة من مجموع العناوين المذكورة في الأنفال، ككلّ أرض خربة، وبطون الأودية، والآجام، وميراث من لا وارث له، والمعادن، وكلّ قرية باد أهلها[٣]. فقد تنتزع من مجموع هذه قاعدة متصيّدة بإحدىٰ صيغتين:

الأُولىٰ: أن يقال: كلّ ما لا يكون له مالك معلوم فهو للإمام.

والثانية: أن يقال: كلّ ما يعود في عرف المجتمعات والحكومات إلىٰ الأموال العامّة وممّا تسيطر عليه الحكومات فهو للإمام.

وإمّا بالتمسّك بما دلّ علىٰ أنّ مجهول المالك للإمام، وهو ما ورد بسند تامّ عن داود بن أبي يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام «قال: قال رجل: إنّي قد أصبت مالاً، وإنّي قد خفت فيه علىٰ نفسي، ولو أصبت صاحبه دفعته إليه وتخلّصت منه، قال: فقال له أبو عبدالله عليه السلام: والله أن لو أصبته كنت تدفعه إليه؟ قال: إي والله، قال: فأنا والله ما لَه صاحب غيري، قال: فاستحلفه أن يدفعه إلىٰ من يأمره، قال: فحلف، قال: فاذهب فاقسمه في إخوانك، ولك

←

(١) المصدر نفسه، ح ٣٢.

(٢) الوسائل، ب ٤ من الأنفال، ح ١٢.

(٣) راجع الوسائل، أبواب الأنفال، خصوص الباب الأوّل منها.

الأمن ممّا خفت منه، قال: فقسّمته بين إخواني»[1]، فإنّ الكنز يمرّ به حتماً وقت يكون مجهول المالك قبل افتراض هلاك كلّ ملّاكه وورثتهم.

إذن فحاصل الجواب علىٰ السؤال عن مغزىٰ جعل الخمس علىٰ هذه العناوين هو: أنّ مغزاها استثناء خمسها من تحليل الأنفال للشيعة، أو للمسلمين، أو لمن حاز.

ولعلّ السرّ في التعبير الوارد عن الأئمّة الأوائل عليهم السلام من أنّ الخمس من خمسة أشياء في حين أنّ موثّقة سماعة الماضية عن أبي الحسن عليه السلام تقول: «الخمس في كلّ ما أفاد الناس»[2]، ومرسلة حمّاد التي تقول: «الخمس من خمسة أشياء» أيضاً مرويّة عن أبي الحسن عليه السلام[3] هو: أنّ المقصود بالخمس الذي هو علىٰ خمسة أشياء هو الخمس الموضوع علىٰ المال قبل ملكيّة الأفراد، لا الذي هو ضريبة علىٰ ملك الأفراد.

إلّا أنّه يمكن المناقشة في هذا الجواب، بأن يقال: إنّ هذا يعني: أنّ الخمس الذي تعلّق بهذه العناوين الثلاثة لم يكن من باب جعل الضريبة علىٰ الممتلكات ولكن بعد ما يخرج منها الخمس ويمتلك الأربعة أخماس بإذن من الإمام يصبح هذا فائدة ممتلكة فتدخل في عنوان «الخمس في كلّ ما أفاد الناس» فيجب عليه تخميسه مرّةً ثانيةً بعد مرور الحول عليه إذا زاد علىٰ المؤونة، فرجعنا مرّة أُخرىٰ إلىٰ المشكلة التي أشرنا إليها من أنّنا لا نظنّ أحداً يلتزم بذلك.

ولا يمكن حلّ هذا الإشكال بأنّ الإمام عليه السلام بعد أن جوّز تملّك الأربعة أخماس من المعدن ونحوه صار هذا المقدار ممّا سرّح به صاحب الخمس، ولا خمس فيما سرّح به

---

(١) الوسائل، ب ٧ من اللقطة، ح ١.

(٢) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٦.

(٣) الوسائل، ب ٢ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٤ و٩.

صاحب الخمس، كما ورد عن عليّ بن الحسين بن عبد ربّه[1]؛ وذلك لأنّ هذه القاعدة لو قبلت: إمّا بهذه الرواية ـ وهي غير تامّة سنداً ـ أو باستظهار عرفي من صلة الإمام عليه السلام أنّه لا يريد منه شيئاً ـ لو تمّ هذا الاستظهار ـ فهذه القاعدة إنّما تكون في صلات صاحب الخمس بمعنىٰ الجوائز والهدايا والهبات، كما هو مورد رواية عليّ بن الحسين بن عبد ربّه، ولا يشمل مثل السماح بتملّك المعدن ونحوه ممّا يعتبر عرفاً من الأموال العامّة.

ويمكن حلّ هذا الإشكال بأنّ دلالة الروايات علىٰ ثبوت الخمس الواجب في المعدن، أو الغوص أو الكنز دون خمسين ولو بنكتة السكوت عن الخمس الثاني إذا ضمّت إلىٰ أنّ خمس الفائدة أيضاً يتعلّق بالمال من أوّل السنة وإن رُخّص في التأخير لإخراج مؤونة السنة تدلّ ولو بإطلاق مقامي علىٰ عدم وجوب التخميس مرّةً ثانية للمال.

وهذا البيان لا يأتي في الحلال المختلط بالحرام؛ لأنّ العرف أيضاً يفهم بوضوح: أنّ هذا التخميس تطهير للمال عن الحرام المختلط فيه، فلا علاقة له بتخميس الممتلكات.

وأخيراً نشير إلىٰ نكتة وهي: أنّنا لو كان حديثنا عن أصل: أنّه لماذا لا يجب خمسان علىٰ مثل المعادن رغم تطابق عنوانين عليها: عنوان المعدن وعنوان الفائدة، أمكن الجواب علىٰ هذا السؤال ببساطة: بأنّ هذا يدخل في مبحث التداخل، سواء سمّيناه بتداخل الأسباب أو بتداخل المسبّبات، فتخميس واحد يكفي عن الأمرين.

ولكن حينما يكون سؤالنا عن أنّه: ما مغزىٰ أصل الجعل الشرعي للخمس علىٰ المعادن في حين أنّه: مادام المعدن فائدة من الفوائد كان المترقّب الاكتفاء بجعل واحد علىٰ الفوائد، فهذا الجواب لا ينفع شيئاً، فإنّ فرض التداخل لا يفسّر لنا مغزىً لجعل الخمس علىٰ المعادن، فما دام المعدن فائدة من الفوائد فالمترقّب الاكتفاء بجعل الخمس

(١) الوسائل، ب ١١ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٢.

٩٧ ـ وهو الأشياء ذوات القيمة المركّزة في الأرض من غير سنخ الأرض[1].

←

علىٰ الفوائد، لا جعله علىٰ المعدن بعنوانه وعلىٰ الفائدة بعنوانها حتّىٰ يتداخلا بعد ذلك.

فالجواب علىٰ هذا السؤال منحصر بأحد بيانين:

إمّا البيان البسيط وهو: أنّ الفائدة تستثنىٰ منها المؤونة والمعدن لا يستثنىٰ منه المؤونة، ولهذا جعل عنواناً مستقلّاً، وبعد ذلك يأتي السؤال عن أنّه: لِمَ لا يتعدّد الخمس بصدق العنوانين؟ ولنفرض أنّه يأتي الجواب بفكرة التداخل.

وإمّا البيان المعمّق الذي أشرنا إليه وهو: أنّ خمس المعادن تضييق للسماح بتملّك المعدن الذي هو من الأنفال، وخمس الفائدة ضريبة علىٰ المملوك ولو فرضت ملكيّة خمسه ملكية تقديريّة، وبعد ذلك يأتي السؤال عن أنّه: لِمَ لا يتعدّد الخمس بصدق العنوانين؟ ولا يأتي الجواب بفكرة التداخل؛ لأنّ الخمس الأوّل يكون علىٰ المعدن في الرتبة السابقة علىٰ تملّكه، والخمس الثاني يكون علىٰ الباقي بعد إخراج الخمس الأوّل باعتبار تملّكه، فما معنىٰ التداخل ؟!

وينحصر الجواب بما أشرنا إليه من الإطلاق المقامي.

(١) أوسع تفسير يفسّر به المعدن: هو أنّه كلّ شيء ذي قيمة مركّز في مواضع خاصّة من الأرض ولو كان من سنخ الأرض.

والتفاسير الأُخرىٰ المذكورة في الكلمات ما يلي:

١ ـ اختصاص المعدن ببعض الموادّ، وهي مطلق الجواهر، أو خصوص الذهب والفضّة.

٢ ـ اختصاصه بكلّ ما في باطن الأرض من الأشياء ذوات القيمة، فلا يشمل ما في ظاهر الأرض كالملح.

٣ ـ اختصاصه بما يكون من غير سنخ الأرض، فلا يشمل مثل أقسام الطين كالمغرة، وهو طين كان يتّخذ للصبغ، أو طين الرأس، وهو طين كان يتّخذ للغَسل ونحو ذلك.

←

ولو فرض المعدن غامضاً لغةً، فكلّ ما ورد اسمه في النصوص الصحيحة يلحق به ولو حكماً، كالرصاص، والصفر، والحديد، والملح، والكبريت، والنفط[1] وكلّ ما لم يرد اسمه فيها يبقىٰ مورداً للشكّ.

ولاستفادة العموم ولو حكماً للتعدّي من الموارد المنصوصة طرق ثلاثة.

الأوّل: دعوىٰ التعدّي العرفي من الأمثلة المذكورة في الروايات بدعوىٰ عدم احتمال العرف الفرق.

إلّا أنّ هذا إن تمّ لا يشمل ما يكون من سنخ الأرض؛ إذ ليس في الروايات مثال من هذا القبيل.

والثاني: التمسّك بما عن محمّد بن مسلم بسند تامّ قال: «سألت أبا جعفرعليه السلام عن الملاحة، فقال: وما الملاحة؟ فقلت: أرض سبخة مالحة يجتمع فيه الماء، فيصير ملحاً، فقال: هذا المعدن فيه الخمس. فقلت: والكبريت والنفط يُخرج من الأرض؟ قال: فقال: هذا وأشباهه فيه الخمس»[2].

وعدّ الملح من المعادن في هذا الحديث قد ينافيه جعله في مرسل حمّاد أحد الخمسة في مقابل المعدن[3]. إلّا أنّه يمكن الجمع بينهما بكون الملح ملحقاً بالمعدن حكماً لا موضوعاً. كما يشهد لذلك: أنّ في نسخة الصدوقرحمه الله لحديث محمّد بن مسلم بدلاً عن كلمة «هذا المعدن» وردت كلمة: «مثل المعدن» إلّا أنّ سند الصدوق إلىٰ محمّد بن مسلم غير تامّ.

---

(١) راجع الوسائل، ب ٣ ممّا يجب فيه الخمس، ح ١ و٢ و٤.

(٢) الوسائل، ب ٣ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٤.

(٣) الوسائل، ب ٢ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٤.

وعلىٰ أيّ حال، فالضمير في «وأشباهه» حتّىٰ لو كان راجعاً إلىٰ الكبريت والنفط فقط لا إلىٰ الملح فالمفهوم عرفاً من مجموع الجملتين مع قرب التعدّي في ذهن العرف إلحاق أشباه كلّ هذه الأُمور الثلاثة بها.

إلّا أنّ هذا أيضاً ـ كما ترىٰ ـ لا يشمل ما يكون من سنخ الأرض غير المبدّل بمثل المجوهرات، فيبقىٰ مثل أقسام الطين أيضاً خارجاً عن مفاد الروايات.

والثالث: التمسّك بصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن المعادن ما فيها؟ فقال: كلّ ما كان ركازاً ففيه الخمس، وقال: ما عالجته بمالك ففيه ـ ما أُخرج الله سبحانه من حجارته مصفّىٰ ـ الخمس»[1].

والمقصود بقوله: «كلّما كان ركازاً»: إمّا خصوص ما هو المركوز في الأرض طبيعيّاً، أو يشمل المركوز بشريّاً أيضاً، أعني: الكنز. وعلىٰ كلا التقديرين لا يشمل نفس الأرض غير المتبدّل بمثل المجوهرات، فمثل أقسام الطين يبقىٰ خارجاً عن مفاد الروايات.

فإذا شككنا في حكم مثل أقسام الطين، فهل المرجع البراءة؛ لأنّه شكّ في تكليف زائد، وهو تخميسها بناءً علىٰ شمول البراءة لحكم وضعيّ من هذا القبيل ممّا يعدّ ثقلاً علىٰ المكلّف، أو المرجع وجوب التخميس؛ لأنّ الأرض علىٰ أيّ حال من الأنفال، فتملّكها يحتاج إلىٰ وصول الإذن من المالك وهو الإمام، ولم نحرز الإذن بأكثر من أربعة أخماسها مع دفع خمسها إلىٰ الإمام؟

أظنّ: أنّ حلّ هذا المشكل منحصر بأحد وجهين:

إمّا القول بأنّ السيرة العقلائيّة تقتضي تملّكها بالحيازة. والروايات التي عرفت عدم شمولها للأرض لا تكفي للردع، فتتملّك تلك الأُمور بالحيازة علىٰ رغم أنّ من حقّ

(١) الوسائل، ب ٣ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٣.

الإمامعليه السلام أن يمنع ذلك، وإذا ملكت بالحيازة دخلت في مطلق الفائدة التي يجب تخميسها بعد استثناء المؤونة.

وإمّا التمسّك بذيل صحيحة أبي سيّار: «... وكلّ ما كان في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محلّلون، ومحلّل لهم ذلك إلىٰ أن يقوم قائمنا، فيجبيهم طسق ما كان في أيدي سواهم، فإنّ كسبهم من الأرض حرام عليهم حتّىٰ يقوم قائمنا فيأخذ الأرض من أيديهم، ويخرجهم منها صغرة»[1].

وفي نسخة الكليني: «فيجبيهم طسق ما كان في أيدي سواهم. وأمّا ما كان في أيدي غيرهم فإنّ كسبهم من الأرض حرام ...».

والظاهر: أنّ نسخة الكليني أصحّ؛ لأنّ نسخة الشيخرحمه الله يبدو فيها التهافت؛ لأنّه فرض أوّلاً: أنّ القائم عجّل الله فرجه يجبي من غير الشيعة طسق ما في أيديهم من الأرض، وفرض ثانياً: أنّهعليه السلام يخرجهم من الأرض صغرة، ولا معنىٰ للجمع بين هذين الأمرين.

وقد يوجّه بأنّ المقصود من إجباء طسق ما كان في أيدي سواهم إجباء طسق الأيّام الماضية، لا إجباء طسق نفس أيّام الظهور، كي يعارض فرض الإخراج من الأرض إلىٰ بلاد الكفر مثلاً.

ولكن مع هذا يبقىٰ الغموض في تعبير: «يجبيهم طسق ما كان في أيدي سواهم» إذ لا يوجد في التعبير اللفظي فيما سبق ما يصلح لرجوع الضمير في «يجبيهم» إلّا الشيعة، ولا معنىٰ لإجباء الشيعة طسق ما كان في أيدي سواهم، فهذا يشهد لسقط جملة وردت في الكافي، فالأصل كان هكذا: «وكلّ ما كان في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيها محلّلون، ومحلّل لهم ذلك إلىٰ أن يقوم قائمنا، فيجبيهم طسق ما كان في أيديهم ويترك

(١) الوسائل، ب ٤ من الأنفال، ح ١٢.

٩٨ ـ والأحوط عدم التقيّد في المَعْدِن بالنصاب، سواءٌ أُريد به نصاب عشرين ديناراً، أو أُريد به نصاب دينار واحد[١].

الأرض في أيديهم. وأمّا ما كان في أيدي سواهم...» أو يقال: أن يكون المقصود: أنّه يُرجع ما كان في أيدي سواهم من الأرض إلىٰ الشيعة، فيجبيهم طسقه، ويُخرج غير الشيعة منها، فتبقىٰ الأرض بيد الشيعة مع الالتزام بالطسق، وعندئذٍ يتّحد المعنىٰ من النسختين. والله العالم.

(١) لا إشكال في أنّ مقتضىٰ إطلاقات أخبار خمس المعدن هو عدم اشتراط النصاب[١]، إلّا أنّ هناك روايتين تدلّان علىٰ شرط النصاب:

الرواية الأُولىٰ: صحيحة أحمد بن محمّد بن أبي نصر، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عمّا أخرج المعدن من قليل أو كثير هل فيه شيء؟ قال: ليس فيه شيء حتّىٰ يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً»[٢].

والظاهر: أنّه قصد بالمعدن في هذا الحديث معدن الذهب والفضّة كما هو أحد المعاني الواردة في بعض كتب اللغة للمعدن، والمقصود بما يكون في مثله الزكاة: الذهب والفضّة المسكوكان، فالمعنىٰ: أنّه ليس في الذهب والفضّة المستخرجين من المعدن شيء إلّا إذا بلغ ما يكون في مثله، أي: في المسكوك الزكاة.

وفي العبارة من حيث الإعراب احتمالان:

الأوّل: أن يكون فاعل «يبلغ» ضميراً مستتراً فيه راجعاً إلىٰ ما أخرج المعدن، والمعدن اسم مكان للوعاء الأرضي المشتمل علىٰ تلك الموادّ ويكون الموصول مفعولاً به، ويكون العدد وهو (عشرين ديناراً) بدلاً عن الموصول، أو عطف بيان له.

---

(١) راجع الوسائل، ب ٢ و٣ ممّا يجب فيه الخمس.

(٢) الوسائل، ب ٤ ممّا يجب فيه الخمس.

←

والثاني: أن يكون فاعل «يبلغ» هو الموصول، ويكون العدد مفعولاً به، أي: إلّا أن يكون ما أخرجه المعدن عشرين ديناراً.

وعلىٰ كلا الإعرابين فالنتيجة المقصودة واحدة، وذكر عشرين دينار يحمل علىٰ المثاليّة، أي: لو فرض المعدن ذهباً فلابدّ أن يبلغ عشرين ديناراً، ولو فرض فضّة فلابدّ أن يبلغ مئتي درهم.

وعلىٰ كلا التقديرين لا يوجد أيّ شاهد في الحديث علىٰ إرادة الخمس، بل الأظهر من ذلك إرادة الزكاة.

فالحديث دالّ علىٰ نفي الخمس عن المعدن كما هو مذهب الشافعي وأتباعه، وعلىٰ ثبوت الزكاة في الذهب والفضّة غير المسكوكين كما هو مذهب بعض أهل السنّة، فتكون الرواية محمولة علىٰ التقيّة حتماً؛ فإنّ كلا الحكمين ممّا لا يقول به أحد من الشيعة، ويقول به جمع من السنّة.

إلّا أنّ السيّد الخوئيّ ﷺ أصرّ علىٰ أنّ المقصود بهذه الرواية هو الخمس؛ وذلك لوجوه:

الأوّل: أنّ المعدن في الرواية مطلق يشمل عامّة المعادن، فتخصّصه بالذهب والفضّة بلا موجب، وعدم تعلّق الزكاة بغيرهما واضح.

وهذا الوجه ضعيف جدّاً؛ فإنّ أحد المعاني التي ذكرت للمعدن في بعض كتب اللغة هو معدن الذهب والفضّة، وفي الرواية قرينة داخلية علىٰ إرادة ذلك حيث قال: حتّىٰ يبلغ ما يكون في مثله الزكاة، ومن المعلوم: أنّ ما يكون في مثله الزكاة هو الذهب والفضّة، ففي مثله من المسكوك الزكاة.

والثاني: أنّ حمل كلمة «شيء» علىٰ خصوص الزكاة بلا موجب، بل هو يشمل كلّ ما افترضه الله في المال حتّىٰ الخمس.

وهذا الوجه بهذا المقدار لا يخرج الحديث عن الإجمال، فلا نعلم أنّ المقصود: هل هو

←

الخمس حتّىٰ يدلّ علىٰ شرط النصاب في الخمس؟ أو الزكاة حتّىٰ يحمل علىٰ التقيّة ؟

ولكنّنا بإمكاننا أن نتمّم هذا الوجه بضّم ذلك إلىٰ أصالة الجدّ، فيقال: نفسّر الحديث بالخمس حتّىٰ لا يحمل علىٰ التقيّة.

وما يمكن أن يعترض به علىٰ ذلك هو: أنّنا لو قلنا بأنّ أصالة الجدّ أصل مصبّها المدلول الاستعمالي، فالواجب أوّلاً: تعيين المدلول الاستعمالي، ثُمّ إثبات الجدّ بأصالة الجدّ، وقد شككنا هنا في أصل المدلول الاستعمالي، أو المصداق له المقصود في المقام: هـل هـو الخمس أو الزكاة؟ ولو قلنا: إنّ أصالة الجدّ في واقعها عبارة عـن أصـالة التـطابق بـين المدلول الاستعمالي والمدلول الجدّي، فمتىٰ ما عرف أحدهما ولم يعرف الآخر حـمل الآخر علىٰ وفق ذاك الذي عرفناه، وفيما نحن فيه الرواية مجملة من كلا الجانبين، فكيف نستفيد من أصالة التطابق أو أصالة الجدّ؟

وبالإمكان الجواب علىٰ ذلك: بأنّ أصالة الجدّ مصبّها ظهور حال المتكلّم لا شخص مراد استعماليّ معيّن، ولا شخص مراد جدّيّ معيّن، فلا تختصّ الاستفادة من هذا الأصل بما إذا كان لدينا مراد استعماليّ معيّن فأردنا تعيين المراد الجدّي علىٰ ضوئه، ولا بما إذا كان لدينا مراد جدّيّ معيّن فأردنا أن نعيّن المراد الاستعماليّ علىٰ ضوئه، بـل لو تـردّد المراد الاستعماليّ بين معنىٰ يقبل الجدّ ومعنىٰ لا يقبل الجدّ، نعيّن ما يقبل الجـدّ عـملاً بظهور حال المتكلّم في الجدّ، فلماذا نحمل الشيء في المقام علىٰ الزكاة ثُمّ نقول: إنّ هذا صدر تقيّة، وكما لِمَ لا نحمله علىٰ الخمس بسبب وضوح شرط السّكّة لدىٰ الشيعة في الزكاة؟!

والثالث: أنّ الظاهر من قولهعليه السلام: «ما يكون في مـثله الزكـاة» أنّ مـوضوع السـؤال والجواب غير زكاة الذهب والفضّة، ولذا جعله مماثلاً لها، وإلّا لقال: حتّىٰ يبلغ عشرين ديناراً مع حذف جملة: «ما يكون في مثله الزكاة» فإنّه الأسلس والأوضح.

ويمكن الجواب علىٰ ذلك: بأنّ المقصود بمثله: المسكوك من الذهب والفضّة والذي لا شكّ في ثبوت الزكاة فيه فالمعنىٰ: أنّ المستخرج من المعدن من الذهب والفضّة علىٰ رغم أنّه ليس مسكوكاً تجب الزكاة في مبلغ يكون في مثله من المسكوك الزكاة.

والرابع: ما فرضه هو مؤيّداً ولم يفرضه دليلاً من أنّ نفس البزنطي روىٰ نفس النصاب في صحيحة أُخرىٰ عن أبي الحسن الرضا في الكنز مع التصريح بإرادة الخمس[١].

وهذا الوجه لا يبلغ حدّ الإقناع؛ إذ لعلّ حكم المعدن يختلف عن حكم الكنز، كما لم يذكره هو كدليل، وإنّما ذكره كمؤيّد.

والخامس: ما فرضه هو أيضاً كمؤيّد لا كدليل وهو تصريح حديث النصاب الآخر وهو الدينار بأنّه نصاب للخمس[٢].

وهذا الوجه أيضاً لا يبلغ حدّ الإقناع كما لم يدّعِ هو ذلك.

وعلىٰ أيّ حال، فلو قبلنا دلالة الصحيحة علىٰ كون العشرين ديناراً نصاباً للخمس في الذهب تنطرح أمامنا ثلاثة أسئلة:

الأوّل: هل نصاب العشرين ديناراً نصاب للخمس في الذهب والفضّة، أو نصاب له في الذهب، وأمّا الفضّة فنصابها مئتا درهم؟

وأظنّ: أنّ جواب ذلك واضح، وهو: أنّ المفهوم عرفاً: أنّ ذكر عشرين ديناراً كان بعنوان ذكر المثال، وكان ذلك أمراً طبيعيّاً باعتبار ما كان من التساوي التقريبي وقتئذٍ بين عشرين ديناراً ومئتي درهم.

---

(١) الوسائل، ب ٥ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٢.

(٢) الوسائل، ب ٣ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٥.

←

والثاني: هل هذا النصاب يختصّ بمعدن الذهب والفضّة كما أوضحنا: أنّ هذا هو مورد الحديث، أو نتعدّىٰ إلىٰ باقي المعادن؟

وهذا جوابه يرجع إلىٰ مدىٰ إيماننا بتعدّي العرف من معدن الذهب والفضّة إلىٰ باقي المعادن، وحمل ذلك علىٰ المثاليّة وعدمه.

والثالث: وهي المسألة الأكثر التواءً، وهي: أنّه لو قبلنا بالتعدّي إلىٰ باقي المعادن، فهل نفترض النصاب فيها نصاب الذهب أو نصاب الفضّة، أو أكثرهما، أو أقلّهما؟ والأحوط هو الاكتفاء بأقلّهما في وجوب التخميس.

وبعد، فإنّ في أصل التمسّك بصحيح البزنطي لإثبات نصاب العشرين ديناراً في المعدن ـ ولو في خصوص الذهب والفضّة ـ شيئاً في النفس، وهو: أنّه لم ينقل من أحد من القدماء شرط النصاب في خمس المعدن بمقدار عشرين ديناراً، إلّا من الشيخ‌ﷺ وابن حمزة علىٰ نقل السيّد الخوئيّ‌ﷺ[1]. وأمّا أبو الصلاح فالمنسوب إليه هو نصاب دينار، وهذا لا علاقة له بصحيح البزنطي. وللشيخ رأي آخر في الخلاف بعدم اشتراط النصاب مدّعياً الإجماع عليه.

ومن الواضح أنّ المقياس في كسر الإعراض لسند الحديث إنّما هو إعراض القدماء الذي ممكن أن يكشف عن عيب في ورود الحديث، ولا عبرة في ذلك بعمل المتأخّرين.

وقد أجاب السيّد الخوئيّ‌ﷺ علىٰ ذلك أوّلاً: بإنكار المبنىٰ، وهو كاسريّة الإعراض. وثانياً: بمنع ثبوت الإعراض؛ لأنّ عدم ذكر النصاب من قبل القدماء أو المشهور منهم لا يعيّن ذكر العدم[2].

←

---

(١) مستند العروة، كتاب الخمس، ح ١، ص ٤١ بحسب طبعة المطبعة العلميّة بقم.

(٢) المصدر نفسه.

والجواب: أنّ شرط النصاب هو الذي يكون بحاجة إلىٰ الذكر، وعدم ذكره يعني عدم الإيمان بالنصاب. وأمّا إنكار المبنىٰ فهذا ما بحثناه في الأُصول، وأثبتنا صحّة المبنىٰ.

وعلىٰ أيّ حال، فلا أقلّ من الاحتياط في المقام من تخميس المعدن حتّىٰ لو لم يبلغ هذا النصاب.

الرواية الثانية: صحيحة البزنطي إلىٰ الراوي المباشر، وهو محمّد بن عليّ بن أبي عبدالله، عن أبي الحسن عليه السلام «قال: سألته عمّا يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد، وعن معادن الذهب والفضّة هل فيها زكاة؟ فقال: إذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس»[1].

ومحمّد بن عليّ بن أبي عبدالله رجل مجهول عندنا، ومن هنا أسقط السيّد الخوئيّ رحمه الله هذا الحديث سنداً[2].

وقد روىٰ الصدوق رحمه الله هذا الحديث مُرسِلاً تارةً في الفقيه وأُخرىٰ في المقنع[3] إلّا أنّه حذف في المقنع كلمة «وعن معادن الذهب والفضّة».

وقد تفرّد بالعمل بهذه الرواية أبو الصلاح الحلبي[4].

ولعلّ ظاهر نقل الصدوق لها في الفقيه الإفتاء بها، وقد أفتىٰ بها الصدوق صريحاً في أماليه في المجلس ٩٣ حيث قال: «والخمس واجب في كلّ شيء بلغ قيمته ديناراً من الكنوز، والمعادن، والغوص، والغنيمة ...».

---

(١) الوسائل، ب ٣ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٥.

(٢) مستند العروة في الخمس، ج ١، ص ٤٣ بحسب الطبعة الماضية.

(٣) الوسائل، ب ٧ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٢.

(٤) مستند العروة، ج ١، ص ٤٣ بحسب الطبعة الماضية.

وعلىٰ أيّ حال، فبعد فرض توثيق محمّد بن عليّ بن أبي عبدالله بنقل البزنطي تبقىٰ مسألة إعراض الأكثريّة القاطعة.

ولا يخفىٰ: أنّه يحتمل بشأن محمّد بن عليّ بن أبي عبدالله أن يكون عبارة عن محمّد بن عليّ بن جعفر بأن يكون المقصود بجعفر أبو عبدالله الصادق عليه السلام ويكون هذا الرجل ابن عليّ بن جعفر الذي هو أخو الإمام موسىٰ بن جعفر، فإنّه قد ورد شخص باسم محمّد بن عليّ بن جعفر وعدّه الشيخ الطوسيّ رحمه الله من أصحاب الرضا عليه السلام[1]، ولم يصرّح هو رحمه الله بأنّ المقصود بعليّ بن جعفر هو أخو الإمام موسىٰ بن جعفر، ولكن قد ورد في أُصول الكافي عن عليّ بن محمّد، عن الحسن بن عيسىٰ بن محمّد بن عليّ بن جعفر، عن أبيه، عن جدّه، عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليه السلام قال: «إذا فقد الخامس من ولد السابع فالله الله في أديانكم، لا يزيلكم عنها أحد. يا بنيّ، إنّه لابدّ لصاحب هذا الأمر من غيبة حتّىٰ يرجع عن هذا الأمر من كان يقول به، إنّما هي محنة من الله ـ عزّ وجلّ ـ امتحن بها خلقه، لو علم آباؤكم وأجدادكم ديناً أصحّ من هذا لاتّبعوه، قال: فقلت: يا سيّدي، من الخامس من ولد السابع؟ فقال: يا بنيّ، عقولكم تصغر عن هذا، وأحلامكم تضيق عن حمله، ولكن إن تعيشوا فسوف تدركونه»[2].

وعلىٰ أيّ حال، فحتّىٰ لو ثبت أنّ محمّد بن عليّ بن أبي عبدالله هذا هو حفيد الإمام الصادق عليه السلام فلا دليل علىٰ توثيقه إلّا نقل البزنطي عنه.

وقد عالج السيّد الخوئيّ رحمه الله مشكلة التعارض بين هذه الرواية وما مضىٰ من صحيح البزنطي في مقدار النصاب بعد فرض تسليم صحّة سند هذه الرواية: بأنّ هذه الرواية شاذّة

(١) راجع معجم رجال الحديث، ج ١٦.

(٢) أُصول الكافي، ج ١، كتاب الحجّة، باب الغيبة، ح ٢.

→

لم يعمل بها إلّا الحلبي، فنقدّم عليها صحيح البزنطي لعمل المشهور بذلك؛ لأنّها المشهورة بين الأصحاب[١].

وهذا الكلام غريب؛ فإنّ الشهرة الثابتة في المقام إنّما هي الشهرة العمليّة، ولو سلّمنا بكفاية الشهرة العمليّة للترجيح فهي شهرة بين متأخّري الأصحاب والعبرة في الترجيح بالشهرة لو كان إنّما هي الشهرة بين القدماء، وقد مضىٰ: أنّ الظاهر: أنّ القدماء أو مشهورهم لم يكونوا يقولون بالنصاب.

يبقىٰ عندئذٍ إسقاط هذا الحديث سنداً بالإعراض.

وقد يجاب علىٰ ذلك بأنّه كيف يفترض إعراض الأصحاب عن هذا الحديث بعد أن أفتىٰ المشهور بشرط بلوغ نصاب الدينار في الغوص ولا مدرك لذلك إلّا هذه الرواية؟

ويمكن افتراض اختصاص الإعراض بسند جملة ذكر المعادن فحسب، كما قد يشهد له حذف هذه الجملة في المقنع.

وللسيّد الخوئيّ‏ مناقشة دلاليّة في هذا الحديث[٢]؛ إذ يحتمل أن يكون الجواب ناظراً إلىٰ الغوص فقط، كما يكشف عنه تذكير الضمير في قوله: «قيمته» الراجع إلىٰ ما يخرج من البحر دون المعادن، وإلّا كان مقتضىٰ القواعد تأنيثه كما لا يخفىٰ، فكأنّه‏ أعرض عن بيان حكم المعادن لوجود من يتّقىٰ منه، حيث لو بيّن الواقع وأنّ فيها النصاب عشرين ديناراً، لكان علىٰ خلاف التقيّة، ولو بيّن خلافه لكان كذباً، ومن ثمّ أعرض، واقتصر علىٰ حكم الأوّل. انتهىٰ كلام السيّد الخوئيّ‏.

أقول: إنّ أكثر فقهاء السنّة من آمن منهم بوجوب الخمس في المعدن في الدائرة التي

←

---

(١) مستند العروة، كتاب الخمس، ج ١، ص ٤٣ بحسب طبعة المطبعة العلميّة بقم.

(٢) راجع المصدر نفسه، ص ٤٣ ـ ٤٤.

→

آمن بذلك فيها وألحقه بغنيمة الحرب لم يشترط فيه نصاباً إطلاقاً، وهناك رأي بثبوت الخمس في الذهب والفضّة بنصاب الزكاة، فعن الحنفيّة: أمّا الذي ينطبع بالنار فيجب فيه إخراج الخمس، ومصرفه مصرف غنيمة الخمس ... إلىٰ أن قال: ويستثنىٰ من المائع الزئبق فإنّه يجب فيه الخمس، ويلحق بالكنز ما يوجد تحت الأرض من سلاح وآلات وأثاث ونحو ذلك، فإنّه يخمّس علىٰ ما تقدّم، ولا شيء فيما يستخرج من البحر كالعنبر واللؤلؤ والمرجان والسمك ونحو ذلك، إلّا إذا أُعدّ للتجارة كما تقدّم.

وعن المالكيّة: ويستثنىٰ من ذلك (يعني من تعلّق الزكاة بالمعدن بنصاب الزكاة) ما يسمّىٰ بالندرة، وهي القطعة الخالصة من الذهب والفضّة التي يسهل تصفيتها من التراب، ويصرف في مصارف الغنائم وهو مصالح المسلمين، ولا يختصّ بالأصناف الثمانية ولو لم يبلغ الخارج نصاباً ... إلىٰ أن قال: ويجب في الركاز إخراج خمسه، سواء كان ذهباً أو فضّة أو غيرهما، وسواء وجده مسلم أو غيره، حرّاً كان الواجد أو عبداً، ويكون الخمس كالغنائم يصرف في المصارف العامّة ... إلىٰ أن قال: ولا شيء فيما يلفظه البحر كعنبر ولؤلؤ ومرجان ويُسر ...

وعن الحنابلة: ومن وجد مسكاً، أو زباداً، أو استخرج لؤلؤاً، أو مرجاناً، أو سمكاً، أو نحوه من البحر، فلا زكاة عليه في ذلك ولو بلغ نصاباً ... إلىٰ أن قال: ويجب علىٰ واجد الركاز إخراج خمسه إلىٰ بيت المال، فيصرفه الإمام أو نائبه في المصالح العامّة ...

وعن الشافعيّة: المعدن ما يستخرج من مكان خلقه الله تعالىٰ فيه، وهو خاصّ هنا بالذهب والفضّة، فلا يجب شيء فيما يستخرج من المعادن كالحديد والنحاس والرصاص وغير ذلك، ولا فرق في المعدن بين الجامد والمائع والمنطبع وغيره، ويجب فيه ربع العشر كزكاة الذهب والفضّة بشروطها المتقدّمة، إلّا حولان الحول، فإنّه ليس بشرط هنا ... إلىٰ أن قال: وأمّا الركاز فهو دفين الجاهليّة، ويجب فيه الخمس بالشروط

←

المعتبرة، إلّا حولان الحول متىٰ ما بلغ كلّ منهما نصاباً ...»[١].

وقد اتّضح بهذا العرض: أنّ الغالب في من يقول منهم بالخمس في المعدن في دائرة مّا هو عدم شرط النصاب، وإن شرط بعضهم النصاب في الذهب والفضّة، فهو نصاب الزكاة. وأمّا الغوص فلا شيء عندهم فيه علىٰ الإطلاق.

وقد روىٰ في السنن الكبرىٰ عن سعيد بن جبير قال: ليس في حجر زكاة، إلّا ما كان لتجارة من جوهر، ولا ياقوت، ولا لؤلؤ، ولا غيره، إلّا الذهب والفضّة.

وروىٰ عن ابن عبّاس: ليس في العنبر زكاة إنّما هو شيء دسره البحر.

وروىٰ عنه أيضاً: ليس العنبر بركاز إنّما هو شيء دسره البحر.

وروىٰ عنه أيضاً: أنّه سئل عن العنبر أفيه زكاة؟ فقال: إن كان فيه شيء، ففيه الخمس[٢].

ثُمّ قال صاحب الكتاب (أعني: البيهقي): إنّ ابن عبّاس علّق القول في هذه الرواية (يعني قال: إن كان فيه شيء ...) وقطع بأن لا زكاة فيه في الرواية الأُولىٰ، فالقطع أولىٰ والله العالم.

وقد اتّضح بهذا العرض: أنّ حمل السيّد الخوئيّ رحمه الله لحديث البزنطي عن محمّد بن عليّ بن عبدالله علىٰ سكوته عن خمس المعدن مراعاة للتقيّة مشكل؛ إذ لا أقل: أنّ التقيّة كانت تقتضي عدم الإفتاء بالخمس في الغوص.

فالمهم هو إعراض المشهور عن جملة: «وعن معادن الذهب والفضّة». ثُمّ إنّهم ذكروا فروعاً كثيرة بعد فرض شرط النصاب نحن نحذف البحث عنها اختصاراً بعد أن أصبح أصل شرط النصاب محلّ إشكال.

---

(١) راجع لكلّ هذه المقاطع الفقه علىٰ المذاهب الأربعة، ج ١، كتاب الزكاة، ص ٦١٢ ـ ٦١٦ بحسب طبعة دار إحياء التراث العربي.

(٢) السنن الكبرىٰ، ج ٤، ص ١٤٦ بحسب طبعة دار المعرفة بلبنان.

٩٩ ـ ولا تستثنىٰ من المَعْدِن مؤونة الإخراج [١].

---

(١) بقي الكلام في أنّ الخمس المتعلّق بالمعادن هل يكون بعد استثناء مؤونة الإخراج والتصفية ونحو ذلك، أو لا؟

ذهب السيّد الخوئيّ‏ إلىٰ أنّ ذلك يكون بعد استخراج تلك المؤن، فلو كان الخارج ثلاثين ديناراً والمؤن المصروفة عشرة مثلاً، فالخمس يتعلّق بالعشرين لا بالثلاثين. واستدلّ لذلك بوجوه ثلاثة [١]:

الوجه الأوّل: أنّ موضوع الخمس في جميع موارده وشتّىٰ أقسامه إنّما هو الغنيمة والفائدة، وليس ذلك إلّا المقدار الباقي بعد استثناء مؤونة التحصيل.

ويرد عليه:

أوّلاً: أنّنا بناءً علىٰ استظهارنا الماضي من أنّ تعلّق الخمس بالمعدن ليس من باب جعل الضرائب علىٰ الأملاك، بل من باب الترخيص في تملّك أربعة أخماس ملك الإمام بشرط دفع خمسها يكون من الواضح: أنّه لا يخضع ذلك للقاعدة العامّة التي تقول باستثناء مؤن التحصيل.

وثانياً: حتّىٰ لو استظهرنا: أنّ تعلّق الخمس بالمعادن يكون من باب تعلّق الضريبة بالأملاك، نقول: إنّ ظاهر دليل تعلّق الخمس بالمعدن تعلّقه به بعنوانه لا بعنوان الفائدة، غاية الأمر: أنّنا استظهرنا تداخل الأمرين لدىٰ الاجتماع بمثل تداخل الأسباب أو المسبّبات، وهذا لا يؤدّي إلىٰ استثناء مؤونة التحصيل.

الوجه الثاني: الاستدلال بروايات الخمس بعد المؤونة، حيث إنّ الظاهر منها مؤونة تحصيل الخمس وما يصرف في سبيل الاسترباح، لا مؤونة السنة.

أقول: إنّ عمدة رواية اختصاص الخمس بما بعد المؤونة هي صحيحة البزنطي، قال: «كتبت إلىٰ أبي جعفر‏: الخمس أُخرجه قبل المؤونة أو بعد المؤونة؟ فكتب: بعد المؤونة».

←

---

(١) راجع مستند العروة في الخمس، ج ١، ص ٤٥ ـ ٤٦ بحسب طبعة المطبعة العلميّة بقم.

←

والظاهر: أنّ المقصود بالمؤونة في هذه الروايات مؤونة ما بعد التملّك، فتختصّ بمؤونة الصرف. وأمّا مؤونة التحصيل فإنّما تصرف قبل التحصيل، فلا تشملها هذه الروايات.

نعم، هناك رواية واحدة صرّحت بمؤونة التحصيل إلىٰ جنب مؤونة الصرف، وهي ما رواه الشيخ بسنده إلىٰ عليّ بن مهزيار، قال: «كتب إليه إبراهيم بن محمّد الهمدانيّ: أقرأني عليّ كتاب أبيك فيما أوجبه علىٰ أصحاب الضياع، أنّه أوجب عليهم نصف السدس بعد المؤونة، وأنّه ليس علىٰ من لم تقم ضيعته بمؤونته نصف السدس ولا غير ذلك، فاختلف من قبلنا في ذلك، فقالوا: يجب علىٰ الضياع الخمس بعد المؤونة، مؤونة الضيعة وخراجها، لا مؤونة الرجل وعياله. فكتب ـ وقرأه عليّ بن مهزيار ـ: عليه الخمس بعد مؤونته ومؤونة عياله، وبعد خراج السلطان»[1].

وإبراهيم بن محمّد الهمدانيّ عدّ من أصحاب الرضا والجواد والهادي عليهم السلام، وعبّر عنه بوكيل الناحية، والسيّد الخوئيّ رحمه الله يقول: إنّ هذا لا يدلّ علىٰ الوثاقة[2].

أقول في خصوص روايتنا هذه: إنّ قوله: «وقرأه عليّ بن مهزيار» إن كان كلاماً للراوي عن عليّ بن مهزيار فقد سقط توسّط إبراهيم بن محمّد الهمدانيّ، فحتّىٰ لو قلنا بعدم ثبوت وثاقته لا يضرّ ذلك بسند الحديث.

وأمّا من حيث الدلالة فبعد فرض التعدّي من مواردها إلىٰ عنوان الفائدة علىٰ الإطلاق لا نتعدّىٰ إلىٰ ما ثبت الخمس عليه بعنوان آخر أيضاً كالمعدن.

الوجه الثالث: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن المعادن ما فيها؟ فقال: كلّ ما كان ركازاً ففيه الخمس، وقال: ما عالجته بمالك ففيه ما أخرج الله سبحانه منه

←

(١) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٤.

(٢) المعجم، ج ١.

من حجارته مصفّىٰ الخمس»[١] قالﷺ: فإنّه صريح في اختصاص الخمس بالمصفّىٰ وما يبقىٰ بعد إخراج مصرف العلاج المبذول من ماله.

أقول: دعوىٰ صراحة الرواية في هذا المعنىٰ غريبة، فإنّ المصفّىٰ كان في الكلام وصفيّاً لما أخرج الله لا للربح حتّىٰ يفسّر بالربح المصفّىٰ عن مصارف تحصيله، فالمعنىٰ ـ والله العالم ـ: أنّ ما لم يكن في ذاته مصطفّىٰ كالعقيق والياقوت مثلاً وتكون تصفيته من التراب بحاجة إلىٰ المعالجة بالمال كالذهب والفضّة فالخمس علىٰ المصفّىٰ منه، أي: لا يجزي تخميس المخلوط بالتراب؛ لأنّه لا تعرف مساواة ما في الخمس من المعدن المخلوط بخمس المصطفّىٰ.

وقد ذكر السيّد الخوئيّﷺ كشاهد علىٰ كون المقصود التصفية بمعنىٰ إخراج مصارف الاستخراج: أنّ المعدن إنّما يختلط بمثل التراب في الذهب ونحوه، لا في مثل العقيق ونحوه من الأحجار الكريمة؛ فإنّه بنفسه حجر، فلا يحتاج إلىٰ التصفية من الأحجار وإن احتاج إلىٰ التجلية، في حين أنّ الحديث وارد في مطلق المعادن[٢].

أقول: كأنّ هذا الكلام صدر منهﷺ علىٰ أساس تفسيره للعلاج بمالك بمعنىٰ أصل الاستخراج. أمّا علىٰ ما فسّرناه به من العلاج بمعنىٰ التصفية فهذا الكلام لا يرد؛ لأنّه خصّصﷺ فرض التصفية بما يحتاج إلىٰ التصفية ولم يعمّمه.

ومع فرض الإجمال يكون المرجع هو مطلقات تخميس المعدن والتي تشمل كلّ المعدن من دون استثناء مؤن التحصيل.

يبقىٰ ما ادّعاهﷺ من الإجماع علىٰ استثناء المؤن حيث قال: «والظاهر أنّ الحكم

---

(١) الوسائل، ب ٣ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٣.

(٢) مستند العروة في الخمس، ج ١، ص ٥٣ بحسب طبعة المطبعة العلميّة بقم.

متسالم عليه، ولم يستشكل فيه أحد »[1].

والذي نقله الشيخ المنتظريّ من الفقهاء في كتاب الخمس تعليقاً علىٰ قول صاحب العروة: « بعد استثناء مؤونة الإخراج والتصفية ونحوهما » ما يلي:

« في المدارك: هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب.

وفي الخلاف (المسألة ١٣٩): وقت وجوب الخمس في المعادن حين الأخذ، ووقت الإخراج حين التصفية والفراغ منه، وتكون المؤونة وما يلزم عليه من أصله، والخمس فيما بقي ... وأمّا احتساب النفقة من أصله، فعليه إجماع الفرقة.

وفي التذكرة: مسألةٌ: يعتبر النصاب بعد المؤونة؛ لأنّها وصلة إلىٰ تحصيله وطريق إلىٰ تناوله، فكانت منهما كالشريكين، وقال الشافعي وأحمد: « المؤونة علىٰ المخرج؛ لأنّه زكاة » وهو ممنوع.

وفي المنتهىٰ أيضاً نحو ذلك بلا تفاوت »[2].

هذه هي كلمات الأصحاب الواردة في خمس الشيخ المنتظريّ.

وقال بعد ذلك: تحصيل الإجماع في المسألة غير المعنونة في كلمات كثير من الأصحاب بنحو يكشف عن أقوال المعصومين عليهم السلام مشكل، بل ممتنع وإن ادّعاه في الخلاف كما مرّ.

أقول: إنّ مناقشة الشيخ المنتظريّ في التمسّك بالإجماع في المقام متينة.

ولا يبقىٰ بعد كلّ هذا أوجه لإثبات استثناء مؤونة الإخراج والتحصيل عدا دعوىٰ: أنّ هذا هو مقتضىٰ القاعدة؛ لأنّ المستخرج والإمام شريكان في المال بنسبة الخمس إلىٰ

---

(١) المصدر نفسه، ص ٤٦.

(٢) كتاب الخمس، ص ٥١، ٥٢.

١٠٠ ـ ولا يجب تخميس المخلوط بالتراب، إلّا بمقدار ما يساوي خُمس المصفّىٰ.

١٠١ ـ وإذا كان المَعْدِن في الأجواء القريبة من بيت مملوك بحيث يعدّ عرفاً من حريم البيت، اختصّ بصاحب البيت بعد استخراجه وتخميسه [١].

أربعة أخماس، فمصارف الإخراج والتحصيل توزّع عليهما بالنسبة، وهذا هو نتيجة استثناء تلك المؤن.

إلّا أنّ هذا البيان أيضاً لا يرجع إلىٰ محصّل؛ لأنّ الشريك أو مالك كلّ المال ليس هو الذي أمرنا بالاستخراج، فلماذا يضمن مؤونة الاستخراج ؟! وغاية ما هناك: أنّه أذن لنا في الاستخراج إذناً مالكيّاً، أو أباح ذلك لنا إباحة شرعيّة، ومجرّد الشركة أو الملك لا يوجب ضماناً من هذا القبيل.

(١) ولنختم الحديث عن خمس المعادن بالحديث عمّا لو استخرج المعدن من أرض مملوكة لغيره.

فقد قال صاحب العروة ﷺ :

« لو كان المعدن في أرض مملوكة فهو لمالكها، وإذا أخرجه غيره لم يملكه بل يكون المخرج لصاحب الأرض، وعليه الخمس من دون استثناء المؤونة؛ لأنّه لم يصرف عليه مؤونة ».

ثُمّ أتبع ذلك ﷺ بالبحث عمّا لو أخرجه من أرض تكون ملكاً لعامّة المسلمين، والبحث عمّا لو أخرجه من الأراضي الموات.

فهنا فروع ثلاثة:

الفرع الأوّل: ما لو كان المعدن في أرض مملوكة لشخص آخر غير المستخرج.

وقد نسب إلىٰ المشهور أنّه ملك لصاحب الأرض وعليه خمسه.

وقد علّق السيّد الخوئيّ ﷺ علىٰ ذلك بأنّ المقدار التابع في الملكيّة إنّما هو ما يكون

علىٰ ظهر الأرض كالملح أو في باطنها القريب من ظاهر الأرض، أي: في الحدود التي تتبع في نظر العرف في الملكيّة للأرض. أمّا ما يكون في الأغوار البعيدة كفرسخ أو فراسخ فلا تبعيّة عرفيّة له للأرض، ولا سيرة عقلائيّة أو متشرّعيّة علىٰ ذلك.

أقول: إنّ المصدر الأصلي لتملك الأرض هو الإحياء الوارد في الروايات، كروايات ب ١ و٢ من إحياء الموات. والمستفاد منها عرفاً امتلاك الأرض أو ثبوت حقّ الاختصاص به علىٰ أقلّ تقدير بالإحياء بحدوده العرفيّة نزولاً وصعوداً، والتي تعتبر عرفاً من حريم الأرض، دون امتلاك الأرض أو حقّ الاختصاص به من تخوم الأرض إلىٰ عنان السماء؛ وليس عنوان تخوم الأرض إلىٰ عنان السماء وارداً في روايات الإحياء حتّىٰ نأخذ به.

فالمعدن إن كان قريب المأخذ من الأرض في هذه الحدود كان لصاحب البيت وعليه تخميسه.

وقد يعارض ذلك بالدليل الذي دلّ علىٰ أنّ المعدن للإمام، والعمدة في ذلك صحيح أبي سيّار[1]، وموثّقة إسحاق بن عمّار[2]: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الأنفال؟ فقال: هي القرىٰ التي قد خربت وانجلىٰ أهلها، فهي لله وللرسول، وما كان للملوك فهو للإمام، وما كان من الأرض بخربة لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، وكلّ أرض لا ربّ لها، والمعادن منها، ومن مات وليس له مولىٰ فماله من الأنفال».

وقد ناقش السيّد الخوئيّ رحمه الله في دلالة الموثقة بأنّها تتوقّف علىٰ رجوع الضمير في «والمعادن منها» إلىٰ الأنفال وهو غير ظاهر، ولعلّ الأقرب عوده إلىٰ الأرض التي هي الأقرب، بل يقوىٰ هذا الاحتمال بناءً علىٰ أن تكون النسخة «فيها» بدل «منها» كما ذكره

(١) الوسائل، ب ٤ من الأنفال، ح ١٢.

(٢) الوسائل، ب ١ من الأبواب السابقة، ح ٢٠.

الهمدانيّ؛ بل قد يتعيّن ذلك علىٰ كلتا النسختين نظراً إلىٰ ذكر الأنفال في آخر الخبر، فلو كان المراد من مرجع الضمير هو الأنفال لكان الأحرىٰ ذكره صريحاً هنا، والإتيان بالضمير في آخر الخبر عكس ما هو الموجود فيها، بأن يقول هكذا: «والمعادن من الأنفال ومن مات وليس له مولىٰ فماله منها»[1].

أقول: لو لم تكن كلمة «الأنفال» مذكورة من قبل كان من الواضح أنّه ينبغي ذكر كلمة «الأنفال» في الجملة الأُولىٰ وذكر الضمير في الثانية دون العكس ولكن مع ذكرها فيما سبق لا توجد مهمّ قيمةٍ لهذه القرينة.

وأمّا النسخة التي نقلها عن الهمدانيّ فكأنّها نسخة شاذّة والمعروف هو نسخة: «والمعادن منها».

ولو كان الضمير راجعاً إلىٰ الأرض لما كنّا نتوقّع فصله منها، بل كان الأولىٰ أن يقول: «وكلّ أرض لا ربّ لها ومعادنها» أمّا حين ما أدخل اللام علىٰ المعادن وفصل عنها الضمير وصارت الكلمة كهيئة المبتدأ والخبر، فظاهر العبارة هو الإخبار عن أنّ المعادن منها، وهذا لا ينسجم إلّا مع عود الضمير إلىٰ الأنفال.

وعلىٰ أيّ حال فدليل ملكيّة الإمام للمعدن لا ينافي اختصاص المحيي أو صاحب البيت بالمعدن بالمقدار الداخل في حريم بيته نزولاً؛ إذ ليس هذا إلّا كدليل ملكيّة الإمام للأرض، وهو صحيح أبي خالد الكابلي[2]، وصحيح أبي سيّار[3]، فكما أنّ صريح صحيح أبي خالد هو أنّ الأرض للإمام وأنّ للمحيي حقّ الاختصاص، وكذلك صريح صحيح أبي

---

(١) مستند العروة، كتاب الخمس، ج ١، ص ٦٦ ـ ٦٧ بحسب طبعة المطبعة العلميّة بقم.

(٢) الوسائل، ج ٢٥ حسب طبعة آل البيت، ب ٣ من إحياء الموات، ح ٢، ص ٤١٤ ـ ٤١٥.

(٣) الوسائل، ج ٩ بحسب الطبعة السابقة، ب ٤ من الأنفال، ح ١٢ ص ٥٤٨.

سيّار علىٰ نسخة الكافي والتي هي أصحّ من نسخة الشيخ، وكأنّ نسخة الشيخ مبتلاة بالسقط، فليكن وضع المعدن الداخل في حريم البيت نزولاً كذلك.

وهذا هو مقتضىٰ الجمع أيضاً بين روايات الإحياء[1] وروايات كون الأرض الميتة للإمام[2].

فإنّ الجمع بينهما بفرض أنّ الأرض الميتة ما دامت ميتة للإمام، وبمجرّد أن أحياها أحد من دون إذن الإمام خرجت عن ملكه، وملكها المحيي أمر غير عرفي؛ إذ لا قيمة لهكذا مالكيّة للإمام للأراضي الخربة أو الموات، وإنّما المفهوم عرفاً في الجمع أنّها للإمام، وأنّ من يحييها يحصل علىٰ حقّ الاختصاص بإذن الإمام كما هو الحال في عرف الحكومات أيضاً.

يبقىٰ الكلام فيما قد يقال من أنّ مقتضىٰ روايات تخميس المعدن هو أنّ المستخرج يخمّسه ويمتلك الباقي، وهذه تشمل بإطلاقها المعدن الذي استخرجه من بيوت الناس ولو كان في حريم بيوتهم نزولاً.

والجواب: أنّ روايات تخميس المعدن لم تدلّ بالصراحة علىٰ ذلك، وإنّما تكون ظاهرة في ذلك بالالتزاميّة العرفيّة بلحاظ الأراضي العامّة؛ إذ لو كان المقصود: أنّ المعدن يخمّس ويبقىٰ الباقي علىٰ عموميّته، فهذا يعني أنّ المعدن بقي كلّه من سنخ الأموال العامّة، فما معنىٰ الإذن في الاستخراج والتخميس؟! وهذا كما ترىٰ لا يأتي في الأملاك الخاصّة.

ومن هنا يتجلّىٰ الفرق بين هذا الفرع والفرع الثاني والثالث الآتيين:

---

(١) كالواردة في الباب ١ و٢ من إحياء الموات من الوسائل.

(٢) الواردة في الوسائل، ب ١ من الأنفال.

الفرع الثاني والثالث: ما لو أخرج المعدن من أرض تكون لعامّة المسلمين كالعامرة حال الفتح، أو للإمام كالأرض الموات.

فهنا تتمّ تلك الدلالة الالتزاميّة العرفيّة التي أشرنا إليها في آخر البحث عن الفرع الأوّل، فالإذن باستخراج المعدن وتخميسه يدلّ لا محالة علىٰ جواز تملك الأربعة أخماس الأُخرىٰ وإلّا للغىٰ هذا الإذن، ولا يحتمل كون الإذن مخصوصاً بالفرد النادر وهو استخراجه من البيوت الشخصيّة.

ثُمّ إنّ السيّد الخوئيّ بعد أن أنكر كون المعدن للإمام قال: إنّ المعدن في باطن الأرض في الأراضي العامّة أو المملوكة للإمام لا يتبع تلك الأرض ولو كان قريباً من سطح الأرض؛ لأنّ الدليل علىٰ التبعيّة إنّما هي السيرة العقلائيّة، وهي خاصّة بالأملاك الشخصيّة، فحيازته حيازة للمباحات العامّة، وهي توجب التملّك بحكم السيرة، وبحكم معتبرة السكوني، ويتعلّق به الخمس[1].

وقد تعرّض لنقل ما أسماه بمعتبرة السكوني، وهو ما رواه السكوني عن أبي عبدالله : «أنّ أمير المؤمنين قال في رجل أبصر طيراً فتبعه حتّىٰ وقع علىٰ شجرة، فجاء رجل فأخذه، فقال أمير المؤمنين : للعين ما رأت ولليد ما أخذت»[2].

ويوجد في السند النوفلي، لكنّه كان يؤمن في الزمان الذي بحث هذا البحث بوثاقته لوروده في كامل الزيارات.

وانتخابه لهذه الرواية من روايات امتلاك الطائر المالك جناحَيه، وتركه روايات

---

(١) مستند العروة، كتاب الخمس، ج ١، ص ٦١ ـ ٦٢ بحسب طبعة المطبعة العلميّة بقم.

(٢) الوسائل، ج ٢٣ بحسب طبعة آل البيت، ب ٣٨ من الصيد، ح ١، ص ٣٩١، و ج ٢٥، ب ١٥ من اللقطة، ح ٢، ص ٤٦١.

١٠٢ ـ الثالث: الكنز (١).

لا شكّ في تماميّتها سنداً[1] وهي صريحة في امتلاكه بالأخذ أيضاً ينشأ من أنّ تلك الروايات وردت في الطائر، فقد لا تفهم منه قاعدة عامّة، لكن هذه الرواية بالخصوص قد اعتقد‌ أنّ ما فيها من كلمة «لليد ما أخذت» لها إطلاق لجميع حيازة المباحات.

أقول: من الواضح أنّ ما الموصولة من المبهمات التي تتلوّن بلون موردها، فمعنىٰ «لليد ما أخذت» أنّ لها ما أخذت من الطائر، فلو قال أحد في مورد رمّانتين إحداهما أكبر من الأُخرىٰ: «أحبّ ما هو أكبر» فهذا لا يعني قاعدة عامّة في كلّ شيء، وهي حبّه للأكبر من جميع الأُمور.

إلّا أن يفترض أنّ قوله: «لليد ما أخذت» إشارة إلىٰ القاعدة الارتكازيّة عقلائيّاً، وهي امتلاك المباحات بالحيازة، فلو فهم من الرواية ذلك، تمّ إطلاقها في دائرة الارتكاز العقلائي.

وعلىٰ أيّ حال فنحن لم نعرف منشأً لدعوىٰ اختصاص التبعيّة العرفيّة في الحريم صعوداً ونزولاً بالأملاك الشخصيّة دون ملك الإمام أو ملك المسلمين.

والعمدة في المقام ما أشرنا إليه من أنّ روايات تخميس المعدن لها دلالتها الالتزاميّة العرفيّة علىٰ جواز امتلاك الأربعة أخماس المعدن في الأراضي العامّة، أعني: ملك المسلمين أو الإمام.

(١) لا إشكال في ذلك إجماعاً ونصّاً، والأخبار الدالّة علىٰ ذلك كثيرة:

كصحيحة الحلبي: «أنّه سأل أبا عبدالله‌ عن الكنز كم فيه؟ فقال: الخمس ...»[2].

وصحيحة ابن أبي عمير عن غير واحد، عن أبي عبدالله‌ «قال: الخمس علىٰ خمسة أشياء: علىٰ الكنوز والمعادن ...»[3].

---

(١) راجع الوسائل، ج ٢٥ بحسب الطبعة السابقة، ب ١٥ من اللقطة، ح ١، ص ٤٦١، و ج ٢٣، ب ٣٧ من الصيد، ص ٣٨٩ ـ ٣٩٠.

(٢) الوسائل، ب ٥ ممّا يجب فيه الخمس، ح ١.

(٣) الوسائل، ب ٣ من تلك الأبواب، ح ٧.

١٠٣ ـ والمقصود بالكنز الذي يخمّس ويملّك الباقي: ما يرجع إلىٰ العهد القديم الذي باد أهله ولو كان إسلاميّاً.

١٠٤ ـ والأحوط ثبوت الخمس حتّىٰ في غير كنز الذهب والفضّة[1].

→

وصحيحة عمّار بن مروان قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: فيما يخرج من المعادن، والبحر، والغنيمة، والحلال المختلط بالحرام إذا لم يعرف صاحبه، والكنوز الخمس»[1].

وصحيحة البزنطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «سألته عمّا يجب فيه الخمس من الكنز؟ فقال: ما يجب الزكاة في مثله ففيه الخمس»[2].

(١) وقد وقع الكلام في أنّ الكنز الذي عليه الخمس هل هو خصوص الذهب والفضّة التي حرّمت الآية المباركة كنزهما بقوله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ ...﴾[3] أو مطلق الأموال؟

والذي يشهد للأوّل ـ أعني: اختصاص الخمس بالذهب والفضّة ـ ما مضت من صحيحة البزنطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «سألته عمّا يجب فيه الخمس من الكنز؟ فقال: ما يجب الزكاة في مثله ففيه الخمس»[4] ونحن نعلم أنّ ما يجب الزكاة في مثله هو الذهب والفضّة، فإنّ في مثلهما وهو المسكوك من الذهب والفضّة بالسكّة الرائجة الزكاة، فيكون في الذهب والفضّة المكنوزين من دون سكّة رائجة في زماننا الخمس، وهذا يدلّ علىٰ الحصر؛ لأنّ السؤال وقع عمّا يجب فيه الخمس من الكنز، فحصر الإمام عليه السلام ذلك

←

---

(١) المصدر نفسه، ح ٦.

(٢) ب ٥ من الأبواب السابقة، ح ٢، وراجع أيضاً بقيّة روايات الباب، وراجع أيضاً ب ٦ من تلك الأبواب.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٣٤.

(٤) ب ٥ من الأبواب السابقة، ح ٢.

←

بالذي تجب الزكاة في مثله، وذلك ليس إلّا الذهب والفضّة.

ولكن قد يقال في مقابل ذلك: إنّ صحيحة البزنطي الأُخرىٰ وردت بنفس اللغة في المعدن، حيث قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عمّا أخرج المعدن من قليل أو كثير هل فيه شيء؟ قال: ليس فيه شيء حتّىٰ يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً»[1] فهذا يعطي أيضاً معنى حصر الخمس في المعدن الذي يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً، ولنفترض مثاليّة ذلك حتّىٰ يشمل الفضّة أيضاً إذا بلغ مقدار مئتي درهم، ولكن لا شكّ فقهيّاً في أنّ الخمس ثابت في سائر المجوهرات المعدنيّة ولا يختصّ بالذهب والفضّة، فليكن ما نحن فيه في الكنز أيضاً من هذا القبيل.

والجواب: وضوح الفرق بين الموردين؛ وذلك لأنّ المعدن والذي هو في معناه العامّ بمعنىٰ محل ارتكاز المجوهرات قد يأتي في بعض تفاسيره أو استعمالاته بمعنىٰ محل ارتكاز الذهب والفضّة، فصحيح البزنطي الوارد في المعدن يشير إلىٰ هذا المعنىٰ من المعدن، ويقيّد تخميسه ببلوغه مبلغ ما في مثله الزكاة، وهذا لا ينفي ما ثبت صريحاً بباقي أخبار المعدن من ثبوت الخمس في كلّ المجوهرات المعدنيّة سواء أبقيناها علىٰ إطلاقها في المقدار أو ادّعينا التعدّي العرفي من صحيح البزنطي الخاصّ بالذهب والفضّة إلىٰ المجوهرات الأُخرىٰ في قيد بلوغها مبلغ قيمة عشرين ديناراً مثلاً، وأمّا صحيح البزنطي الوارد في الكنز، فقد دلّ علىٰ حصر الخمس في الكنز الذي يكون في مثله الزكاة وهو الذهب والفضّة، فإنّهما اللذان يكون في مثلهما من المسكوك الزكاة وليست باقي روايات الكنز صريحة في ثبوت الخمس في مجوهرات أُخرىٰ غير الذهب والفضّة، وإنّما غاية الأمر فرض إطلاقها لكلّ كنز، فصحيح البزنطي الوارد في الكنز يقيّد تلك الإطلاقات،

←

---

(١) الوسائل، ب ٤ ممّا يجب فيه الخمس.

←

فيختصّ التخميس في الكنز بخصوص الذهب والفضّة.

وللتخلّص من ذلك وإثبات الخمس في جميع الكنوز عدّة طرق:

الطريق الأوّل: أن يقال: إنّ صحيح البزنطي محمول على أنّه قصد بالكنز ما نظرت إليه الآية الشريفة: ﴿الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ فعبّر بتعبير «ما يجب الزكاة في مثله ففيه الخمس» فهذا الصحيح أيضاً ينظر إلى المثلية من حيث المقدار لا من حيث الجنس لأنّ الجنس في هذا النصّ مشخّص بالذهب والفضّة.

وهذا لا ينافي إطلاق كلمة الكنز في الروايات الأُخرى لكلّ الأموال المذخورة المكنوزة، فنحكم بثبوت الخمس فيها حتّى في غير الذهب والفضّة منها سواء قيّدناها بفرض وصول قيمتها إلى عشرين ديناراً أو مئتي درهم تعدّياً من مورد صحيح البزنطي عن الرضا عليه السلام أو لا.

إلّا أنّ هذا الطريق لا يخلو من ضعف؛ وذلك لأنّ الآية الشريفة لو أثّرت على صحيح البزنطي عن الرضا عليه السلام بتفسير الكنز فيه بالذهب والفضّة فهي تؤثر نفس الأثر في جميع روايات وجوب الخمس في الكنز، ويقال: إنّ جوّاً تشريعيّاً خلقته الآية المباركة يصرف الكنز إلى كنز الذهب والفضّة فلا يبقى دليل على ثبوت الخمس في غير الذهب والفضّة، فإذا كانت حيازة الكنز تقتضي ملكيّته وشككنا في ثبوت ثقل الخمس عليه في غير الذهب والفضّة رفعنا هذا الثقل حتّى في جانبه الوضعي بالبراءة، ولا تختصّ البراءة بالحكم التكليفي فيما يعدّ جانبه الوضعي أيضاً ثقلاً.

الطريق الثاني: أن نتمسّك بإطلاق صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن المعادن ما فيها؟ فقال: كلّ ما كان ركازاً ففيه الخمس، وقال: ما عالجته بمالك ففيه ما أخرج الله سبحانه منه من حجارته مصفّى الخمس»[1]. فنحن نفترض أنّ الكنز منصرف

←

(١) الوسائل، ب ٣ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٣.

←

في الجوّ التشريعيّ الذي خلقته آية كنز الذهب والفضّة إلىٰ الذهب والفضّة، ولكنّه تبقىٰ لنا هذه الصحيحة التي كان السؤال فيها عن المعدن وقد جاء الجواب بلسان: «كلّ ما كان ركازاً ففيه الخمس»، وهذا يعني: أنّ الإمام عليه السلام أراد أن يوسّع الجواب بأكثر ممّا في السؤال، فوضّح أنّ الخمس لا يختّص بما يكون مركّزاً في الأرض بطبيعته، بل يشتمل كلّ ما كان ركازاً.

والخلاصة: أنّ الجواب أعطىٰ مقياساً أوسع من المعدن، وهو الركاز، وهو يشمل المجوهرات أو الأُمور القيّمة المركّزة طبيعيّاً في الأرض، أو المركّزة بفعل البشر وهو ما يسمّىٰ بالكنز، فلو فرض انصراف الكنز إلىٰ الذهب والفضّة بسبب الآية الشريفة: ﴿الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ فلا ريب في أنّ كلمة «الركاز» لا تنصرف إلىٰ ذلك، وتشمل جميع الأموال القيّمة.

وهذا الوجه أيضاً ضعيف؛ فإنّه لم يعلم كون المقصود بالركاز في هذه الصحيحة ما يشمل المركّز بفعل البشر بالكنز؛ إذ من المحتمل أنّه أنّما عبّر بالركاز لرفع توهّم تعلّق الخمس بتلك القطعة المعدنيّة من الأرض من دون تصفية.

وقد قال الطريحي في مجمع البحرين في مادّة ركز:

«الركاز ككتاب بمعنىٰ المركوز، أي: المدفون، واختلف أهل العراق والحجاز في معناه، فقال أهل العراق: الركاز المعادن كلّها، وقال أهل الحجاز: الركاز المال المدفون خاصّة ممّا كنزه بنو آدم قبل الإسلام، والقولان يحتملهما أهل اللغة ...».

ويشهد لإرادة المعنىٰ الأوّل، أُعني: ما ركّز في المعادن طبيعيّاً في صحيحة زرارة: ذيل الصحيحة وهو قوله: «ما عالجته بمالك ففيه ما أخرج الله سبحانه منه من حجارته مصفّىٰ الخمس».

وتوضيح الحال: أنّ المعدن في الأصل اسم لمحلّ المجوهرات فقوله: «ما عالجته

←

بمالك ففيه ما أخرج الله سبحانه منه من حجارته مصفّىٰ الخمس» يعني ليس الخمس علىٰ الحجارة التي هي محلّ المجوهرات بل علىٰ ما ركّز في تلك الحجارة الذي تصفّيه بالمعالجة بمالك.

الطريق الثالث: مؤتلف من مقدّمتين:

المقدّمة الأُولىٰ: أن نثبت أنّ الكنز من الأنفال وذلك بأحد طريقين:

الأوّل: استفادة قاعدة متصيّدة من مجموع العناوين المذكورة في الأنفال من: كلّ أرض خربة، وبطون الأودية، والآجام، وميراث من لا وارث له، والمعادن، وكلّ قرية باد أهلها[1]، فقد تنتزع من مجموع هذه قاعدة متصيّدة بإحدىٰ صيغتين:

الأُولىٰ: أن يقال: كلّ ما لا يكون له مالك معلوم فهو للإمام.

والثانية: أن يقال: كلّ ما يعود في عرف المجتمعات والحكومات من الأموال العامّة وممّا تسيطر عليه الحكومات فهو للإمام.

الثاني: التمسّك بما دلّ علىٰ أنّ مجهول المالك للإمام هو ما ورد بسند تامّ عن داود بن أبي يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رجل: إنّي قد أصبت مالاً، وإنّي قد خفت فيه علىٰ نفسي، ولو أصبت صاحبه دفعته إليه وتخلّصت منه. قال: فقال له أبو عبدالله عليه السلام: والله لو أصبته كنت تدفع إليه؟ قال: إي والله. قال: فأنا والله، ما له صاحب غيري. قال: فاستحلفه أن يدفعه إلىٰ من يأمره. قال: فحلف. قال: فاذهب فأقسمه في إخوانك ولك الأمر ممّا خفت منه. قال: فقسّمته بين إخواني»[2]. فإنّ الكنز يمرّ به حتماً وقت يكون مجهول المالك قبل افتراض هلاك كلّ مالك وورثتهم، فيصبح من الأنفال، ويكون ملكاً للإمام.

(١) راجع الوسائل، أبواب الأنفال خصوصاً الباب الأوّل منها.

(٢) الوسائل، ب ٧ من اللقطة، ح ١.

←

وعندئذٍ يخرج عن مصداق القاعدة العقلائيّة التي تقول: الحيازة في المباحات تقتضي الملكيّة، ونشكّ في جواز امتلاك كلّ الخمسة أخماس من الكنز غير الذهب والفضّة بالحيازة، ويكون المتيقّن ممّا يجوز تملّكه هو أربعة أخماس منه، ويبقىٰ خمسه ـ ولو استصحاباً ـ ملكاً للإمام.

بقي في المقام فرض واحد يشكل علىٰ تقديره القول بثبوت الخمس في الكنز غير الذهب والفضّة، وهو ما لو لم نقبل بانصراف الكنز إلىٰ كنز الذهب والفضّة فكانت أخبار الكنز مطلقة وقلنا: إنّ صحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام قيّدت الخمس بما كان في مثله الزكاة ويعني بذلك الذهب والفضّة إذن فلا خمس في غيرهما.

ولا يقف أمام هذا البيان ما شرحناه من كون الكنز من الأنفال، وأنّ مقتضىٰ الاستصحاب بقاء خمسه ـ ولو كان من غير الذهب والفضّة ـ في ملك الإمام؛ لأنّ الاستصحاب أصل عمليّ لا يقاوم دلالة صحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام علىٰ حصر الخمس في الذهب والفضّة.

وهذا الفرض لا يمكن أن يقف أمامه شيء عدا أحد أمرين:

الأوّل: أن نجزم بأنّ الركاز في صحيحة زرارة يشمل الركاز الذي ركّز بفعل آدميّ، وعندئذٍ لا يبقىٰ شكّ في عموم الخمس لكلّ أقسام الكنز؛ لأنّ مورد صحيحة زرارة كان هو المعدن والذي لا ريب في عدم اختصاصه بالذهب والفضّة، فنفهم أنّ الركاز بمعناه العامّ الشامل للكنز لا يختصّ بالذهب والفضّة، فلا يبقىٰ محمل لصحيحة زرارة عن الرضا عليه السلام إلّا إرادة المماثلة من حيث المقدار، لا المماثلة من حيث الجنس.

إلّا أنّه مضىٰ النقاش في إطلاق الركاز في صحيحة زرارة بحيث يشمل الكنز، فيدور حسم الأمر نفياً وإثباتاً مدار أن نقبل بذلك النقاش وعدمه.

ويمكن ترجيح جانب كون الركاز شاملاً للكنز؛ لأنّ التركّز اللغوي ثابت فيه

←

بلا إشكال[1]، وأمّا ما مضىٰ من الخلاف بين العراقيين والحجازيين فأظنّه خلافاً بين علماء الأدبيّة لا خلافاً بين لغة جماهير أهل العراق وأهل الحجاز.

والثاني: أن لا نقبل بأصل هذا الفرض، وندّعي أنّه لا ريب في انصراف كلمة «الكنز» إلىٰ كنز الذهب والفضّة سواء كان ذلك بدعوىٰ أنّ منشأ هذا الانصراف بسبب الآية المباركة: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ ...﴾ أو بدعوىٰ أنّ الكنز عادة يحقّق في الذهب والفضّة، باعتبار أنّ الذي يكنز المال في الأرض لا يكنزه للبقاء فيها مدىٰ الدُهور، وإنّما يكنزه لمدّة قصيرة لاستفادته هو بعد ذلك منه، وهذا يكون عادة في النقد، ثُمّ يصادف أن يموت أو يضيّع مكان الكنز فيبقىٰ مكنوزاً مدىٰ قرون من الدهر. وإذن فالمثليّة في صحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام محمولة أيضاً علىٰ المثليّة في المقدار دون الجنس؛ لأنّ الجنس مشخّص في ذاته، فيبقىٰ التقريب الذين ذكرناه من كون الكنز من الأنفال فيستصحب بقاء خمسه في ملك الإمام سليماً.

وعلىٰ أيّ حال، فلا ريب في أنّ الأحوط في كنز غير الذهب والفضّة هو التخميس؛ لأحد ما أشرنا إليه من الأمرين، أو لكليهما.

وأخيراً نذكر نقاشاً آخر في الاستدلال بصحيح زرارة: «سألته عن المعادن ما فيها؟ فقال: كلّ ما كان ركازاً ففيه الخمس ...» وهو أنّ أحد معاني المعدن المذكور في كتب اللغة كان عبارة عن معدن الذهب والفضّة. صحيحٌ أنّا عرفنا بروايات أُخرىٰ ثبوت الخمس في المعادن الأُخرىٰ، لكن يبقىٰ احتمال أن يكون النظر في صحيح زرارة إلىٰ معادن الذهب

---

(١) حتّىٰ أنّه عبّر في بعض الروايات عن النقد المنقوش بالركاز؛ لما فيه من نوع من التركيز (راجع الوسائل، ب ٨ من زكاة الذهب والفضّة، ح ٢). وعبّر في بعض الروايات غير التامّة سنداً عن الكنز بالركاز، راجع الوسائل، ب ٦ ممّا يجب فيه الخمس، ح ١.

ويشترط في ثبوت الخمس في الكنز بلوغه مبلغ نصاب الزكاة[١]، والشرط إنّما هو بلوغ نفس مبلغ الكنز النصابَ من دون استثناء مقدار مؤونة

→ والفضّة، فقوله: «كلّ ما كان ركازاً» أيضاً يحتمل فيه إرادة ركاز الذهب والفضّة، ولا يصلح دليلاً علىٰ ثبوت الخمس في الكنز من غير الذهب والفضّة.

نعم، هذا الإشكال لا يرد علىٰ حديث معاني الأخبار للصدوق عن أبيه عن سعد عن النهدي (يقصد هيثم بن أبي مسروق بقرينة رواية سعد عنه) عن ابن علوان (والظاهر أنّه يقصد الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن عليّ عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «... وفي الركاز الخمس»[١]؛ إذ لم يذكر فيه المعادن حتّىٰ يأتي إشكال احتمال كونه بمعنىٰ معادن الذهب والفضّة، إلّا أنّ سند الحديث لا يخلو عن دغدغة بسبب هيثم بن أبي مسروق، فإنّ الشاهد علىٰ وثاقته عبارة عن وروده في كامل الزيارات، ولا عبرة بذلك، أو عبارة عمّا رواه الكشّي عن حمدويه، قال: لأبي مسروق ابن يقال له: الهيثم، سمعت أصحابي يذكرونهما (بخير) كلاهما فاضلان. لكن كلمة «بخير» غير موجودة في كلّ النسخ (لعلّ الأنسب لسياق العبارة أصحّية النسخة المشتملة علىٰ كلمة بخير).

وعلىٰ أيّ حال، فنحن لا نخرج من الاحتياط في تخميس الكنز من غير الذهب والفضّة لأحد الوجهين الماضيين.

(١) لصحيح البزنطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام «سألته عمّا يجب فيه الخمس من الكنز؟ فقال: ما يجب الزكاة في مثله ففيه الخمس»[٢]. والأحوط في غير الذهب والفضّة الالتزام بالخمس في أقلّ نصابَي الذهب والفضّة.

---

(١) البحار، ج ٩٦ بحسب الطبعة التي فهارسها في وسطها، ص ١٩٠، ح ٥، وكذلك ج ١٠٤، ص ٣٩١، ح ٢٤.

(٢) الوسائل، ب ٥ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٢.

التحصيل والإخراج[١].

---

(١) لأنّه لا دليل علىٰ هذا الاستثناء.

نعم، ذهب السيّد الخوئيّ‏‏ إلىٰ أنّ مؤونة التحصيل تؤثّر علىٰ مقدار الخمس؛ لأنّ الخمس ليس علىٰ كلّ الكنز، بل علىٰ المقدار الذي يصفو له بعد استثناء مصرف التحصيل.

واستدلّ علىٰ ذلك في بحث المعدن بوجوه ثلاثة:

الأوّل: عدم صدق عنوان الفائدة علىٰ ما عدا ذلك.

ويرد عليه: أنّ عنوان الفائدة غير عنوان المعدن أو الكنز وإنّ فرض عدم تكرّر الخمس بأن يجب الخمس مرّة علىٰ الكنز بما هو كنز وأُخرىٰ عليه بما هو فائدة وذلك لتداخل الأسباب أو المسبّبات، فإنّه رغم ذلك يكون الكنز عنواناً آخر صادقاً علىٰ كلّ مبلغ الكنز لا علىٰ خصوص ما يزيد علىٰ مؤونة التحصيل.

والثاني: دليل استثناء مؤونة الصرف.

ويرد عليه: أنّ هذا لو كان فهو رواية إبراهيم بن محمّد الهمدانيّ[١]. ولو تعدّينا من موضعها فإنّما نتعدّىٰ إلىٰ عنوان مطلق الفائدة، ولا علاقة لذلك بعنوان المعدن أو الكنز.

والثالث: ذيل صحيح زرارة: «سألته عن المعادن ما فيها؟ فقال: كلّ ما كان ركازاً ففيه الخمس، وقال: ما عالجته بمالك ففيه ما أخرج الله سبحانه منه من حجارته مصفّىٰ الخمس»[٢].

والاستدلال بهذا غريب؛ لأنّ المقصود بالمصفّىٰ ليس هو الربح المصفّىٰ حتّىٰ يدلّ علىٰ استثناء مؤونة الإخراج، بل هو الجوهر المصفّىٰ باستخراجه من التراب.

هذا تمام الكلام في مسألة جنس الكنز من حيث اختصاصه بالذهب والفضّة، أو

←

---

(١) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٤.

(٢) الوسائل، ب ٣ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٣.

→
عمومه لكلّ ذوات القيمة.

ومن الأبحاث المهمّة في المقام معرفة مقياسه، أو قل: مقياس الكنز الذي يمتلك بعد التخميس من حيث مقدار القِدم ومكان التواجد ونحو ذلك. قال الشيخ المنتظريّ في كتاب الخمس ص ٨٢ ـ ٨٣: «يظهر من الأصحاب التسالم علىٰ أنّ ما يوجد في دار الحرب مطلقاً، وما يوجد في دار الإسلام في الأملاك العموميّة إذا لم يكن عليه أثر الإسلام يكون ملكاً لواجده بلا تعريف، وعليه الخمس، وقد ادّعىٰ عدم خلافهم في ذلك، وسيأتي البحث أيضاً عمّا يوجد في ملك شخصي في دار الإسلام.

ولكن وقع الخلاف فيما يوجد في الأملاك العموميّة في دار الإسلام إذا كان عليه أثره، فيظهر من الخلاف كونها كالصورة السابقة، ونسب القول بكونها لقطة إلىٰ الشافعي، وفي المبسوط اختار كونها لقطة، وتبعه العلّامة والشهيدان، بل نسب إلىٰ أكثر المتأخّرين.

والمحقّق في الشرائع أفتىٰ في كتاب اللقطة بما أفتىٰ به الشيخ في الخلاف، وأفتىٰ في كتاب الخمس بما أفتىٰ به الشيخ في المبسوط». انتهىٰ المقدار الذي أردت نقله فعلاً من كتاب الشيخ مع تغيير في آخر عبارته رفعاً لغموضها.

ولعلّ أوّل شيء يلحظ بهذا الصدد لمعرفة مدىٰ إطلاق أدلّة الكنز هو أن نرىٰ أنّ روايات الكنز هل هي أساساً بصدد تجويز امتلاك الكنز بعد التخميس، ليستفاد منها الإطلاق ما لم يظهر لها مقيّد، أو أنّها ليست إلّا بصدد بيان: أنّ الكنز الذي يُمتلك يجب تخميسه، أمّا متىٰ يُمتلك فليست بصدد بيانه، فتنقلب الآية، أي: لا يمكن أن نستفيد منها إطلاقاً إلّا بقرينة تساعدنا في الأمر؟

قد ذكر الشيخ المنتظريّ في كتابه ص ٨٢: أنّ أخبار الباب ليست بذاتها بصدد بيان تملّك الكنز، وإنّما هي بصدد بيان التخميس بعد فرض صحّة امتلاكه.

ولكنّ السيّد الخوئيّ ﷺ قسّم روايات الباب إلىٰ قسمين:

←

الأوّل: ما ليس بصدد بيان تملّك الكنز، وإنّما هو بصدد بيان وجوب التخميس بعد فرض صحّة تملّكه من قبيل صحيح الحلبي: «أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الكنز كم فيه؟ قال: الخمس»[1]. فامتلاك الكنز مفروض في كلام السائل، وليس الإمام بصدده، وإنّما هو بصدد وجوب التخميس فيما صحّ امتلاكه.

والثاني: ما هو بصدد بيان التخميس وامتلاك الأربعة أخماس، فيتم فيه الإطلاق، وذلك كما في صحيحة عمّار بن مروان: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: فيما يخرج من المعادن، والبحر، والغنيمة، والحلال المختلط بالحرام إذا لم يعرف صاحبه، والكنوز الخمس»[2]، حيث لم يكن تملّك الكنز مفروضاً في كلام السائل، وإنّما الإمام بيّن ابتداءً وجوب دفع خمسه، وهذا يعني الترخيص في تملّك أربعة أخماسه. ونحوها صحيحة ابن أبي عمير عن غير واحد[3][4].

نعم، لا إشكال في أنّ الكنز بمعناه المصطلح عبارة عن الذي يظهر من القرائن أنّه مدفون منذ عهد قديم، ولم يعلم له مالك، ولا وارث بالفعل، ولم تقم عليه يد فعليّة توجب عدّه خارجاً من المال الذي لا صاحب له[5].

أمّا الشيخ المنتظريّ الذي لم يرتض بالإطلاق الابتدائي لروايات الكنز، فقد عالج الموضوع ببيان: أنّ الروايات وإن فرضت الفراغ المسبق عن الملكيّة، وليست هي

(١) الوسائل، ب ٥ ممّا يجب فيه الخمس، ح ١.

(٢) الوسائل، ب ٣ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٦.

(٣) المصدر نفسه، ح ٧.

(٤) راجع كتاب الخمس من مستند العروة الوثقىٰ، ص٨٦، بحسب طبعة المطبعة العلميّة بقم.

(٥) راجع الكتاب نفسه، ص ٩٧.

بصددها ابتداءً، لكن المفهوم عرفاً من ذلك إمضاء ما عليه العقلاء من أنّ الكنز القديم الذي باد أهله في ظاهر الحال يعدّ حاله حال المعادن والغوص ممّا تعتبر من الأموال العامّة التي للعقلاء أن يمتلكوها، كسائر المباحات العامّة، خاصّة وإنّ الكنوز عدّت في أخبار الباب في سياق المعدن والغوص، ومساق الجميع بنظر العرف واحد، إلّا أنّ الروايات أضافت ضريبة علىٰ هذه الأموال، وهي الخمس، ولا يُعدّ كنز من هذا القبيل عند العقلاء من مجهول المالك، فهم لا يسمحون تملّك مجهول المالك الذي يكون مالكه أو وارثه موجوداً، بل يرون ضرورة الفحص عن المالك. وأمّا الكنز فبمرور الزمان عليه انقطعت لدىٰ العرف علاقة المالك عنه بالكلّيّة، وأصبحت كالمباحات المغتنمة. فبهذا يظهر جواز تملّك الكنز وإن علم بالآثار والقرائن كون مالكه الأصلي من المسلمين، فضلاً عن صِرف وجود أثر الإسلام الذي غايته حصول الظنّ بكون المالك مسلماً.

قال: وما ذكرناه من البيان هو ملخّص ما ذكره في مصباح الفقيه، وما ذكره الأُستاذ العلّامة آية الله البروجرديّ طاب ثراهما.

وأضاف الشيخ المنتظريّ: أنّ الكنوز والمعادن بنظر العرف والعقلاء من الأملاك العامّة المعبّر عنها بالأنفال، فالنظر فيهما إلىٰ الإمام، وفي غيبته إلىٰ الحكّام العدول. ويستفاد من أدلّة الخمس فيهما إذن الشارع أو الإمام في التصرّف فيهما، والاستفادة منهما بشرط أداء هذه الميزانيّة المعيّنة. فالخمس ميزانيّة إسلاميّة جعلت من ناحية الشرع أو الإمام بإزاء الاستفادة منهما. ثمّ أمر بالتأمّل[1].

وهذه الإضافة التي أشار فيها إلىٰ كون الكنز من الأنفال ليست مقوّمة لكلام الشيخ الهمدانيّ والسيّد البروجرديّ رحمهما الله، وإنّما هي ناتجة من نظره هو إلىٰ الكنز، وهو كونه من

(١) راجع كتابه في الخمس، ص ٨٣ ـ ٨٥.

→

الأنفال ولهذا لم ينسب ذلك إليهما. وكأنّ خلاصة كلامهما ـ لو أردنا أن نعبّر عن ذلك بتعبير فنّي ـ هي أنّ روايات الكنز وإن لم يكن لها إطلاق لفظي للكنوز التي عليها آثار الإسلام من قبيل سكوك بني أُميّة أو بني العبّاس، ولكن لها إطلاق مقامي متكوّن ببركة الارتكاز العقلائي في المقام، فكأنّما هي إمضاء لذاك الارتكاز.

وسواء آمنّا بالإطلاق اللفظي كما قاله السيّد الخوئيّ‌ﷺ، أو الإطلاق المقامي كما حملنا عليه كلام الشيخ الهمدانيّ والسيّد البروجرديّ‌ﷺ فالمسألة لا تنصدم بإشكال من زاوية كون إرث من لا وارث له من الأنفال، لو وافقنا علىٰ ما مال إليه الشيخ المنتظريّ من كون الكنز أيضاً من الأنفال علىٰ ما يظهر من عبارته التي نقلناها من كتابه في الخمس، وكذلك من كلامه في كتابه (دراسات في ولاية الفقيه ج ٣ ص ٦٥)، فلا مشكلة تفترض من وراء كون إرث من لا وارث له من الأنفال بعد أن فرضنا أنّ الكنز أساساً هو من الأنفال.

ولكن المشهور لم يذكروا الكنز في عداد الأنفال، ومن هنا ورد في منهاج الصالحين للسيّد الحكيم‌ﷺ إشكال في الكنز الذي يكون لمسلم قديم، حيث قال‌ﷺ في منهاج الصالحين[1]: «وإذا كان المسلم قديماً فالأحوط إجراء حكم ميراث من لا وارث له عليه».

وهذا يعني: أنّ الكنز إذا كان لمسلم قديم مضت عليه القرون والدهور فهذا داخل في اسم الكنز العرفي، ومقتضىٰ إطلاق أدلّة الكنز جواز تملّك أربعة أخماسه مع دفع خمسه إلىٰ حاكم الشرع، ولكنّه في نفس الوقت داخل تحت عنوان ميراث من لا وارث له؛ لأنّ المالك الأصلي مسلم باد أهله، وهذا عنوان من عناوين الأنفال، والتي كلّها تسلّم للإمام،

←

(١) ج ١، ص ٤٥٢ ـ ٤٥٣ بحسب الطبعة المشتملة علىٰ تعاليق الشهيد الصدر‌ﷺ لدار التعارف للمطبوعات بيروت ـ لبنان.

←

فالأحوط أن تسلّم كلّها لحاكم الشرع.

وعلّق علىٰ ذلك أُستاذنا الشهيدؒ بقوله: «إلّا إذا احتمل تقدّم موته علىٰ تشريع الأنفال، فإنّه في مثل ذلك يجري عليه حكم الكنز».

ولعلّ المقصود بذلك هو: أنّ كون هذا مصداقاً للكنز واضح، فتشمله أدلّة حكم الكنز بلا إشكال، وكونه مصداقاً لأدلّة الأنفال غير واضح؛ لاحتمال كونه قد مات قبل تشريع الأنفال. إذن فابتلاء دليل حكم الكنز بالمعارض في ذلك غير واضح، فيبقىٰ إطلاق دليل حكم الكنز علىٰ حجّيّته.

أقول: إن كان هذا هو المقصود من عبارتهؒ، فهو كلام غريب؛ لأنّه إن فسّر ميراث من لا وارث له بمعنىٰ ميراث المسلم الذي باد أهله في ظاهر الحال، فالكنز أيضاً لا يصدق بالمعنىٰ المصطلح إلّا علىٰ ما باد أهله، فصدق كلا العنوانين متعاصر، أي: عنوان الكنز وعنوان الأنفال متعاصران، فهما معاً صدقا في ساعة ما باد أهل هذا الكنز، من دون فرق بين ما لو تقدّم موته علىٰ تشريع الأنفال أو تأخّر، علىٰ أنّ احتمال التعارض كافٍ في خلق الإشكال لو كان التعارض يخلق إشكالاً؛ لأنّ الشبهة المصداقيّة للمعارض تُسقط المعارض الآخر عن ثبوت الحجّيّة، كما هو الحال في الشبهة المصداقيّة للمخصّص، علىٰ أنّه لو صدق عنوان إرث من لا وارث له علىٰ كنز المسلم الذي مضت عليه الدهور لحدّ ما انقطعت في نظر الناس علاقة الورثة الذين لا يُعرفون بسبب طول الزمان، فلماذا لا يصدق ذلك علىٰ كنز الكافر الذي كان كذلك؟! ولو صدق عليه ذلك أيضاً لانتهينا إلىٰ ما مال إليه الشيخ المنتظريّ من أنّ جميع الكنوز هي من الأنفال، وقد أذن صاحب الأنفال باكتشافه وتملّكه بشرط دفع خمسه، فلا مجال لشبهة السيّد الحكيمؒ ولا تعليق أُستاذنا الشهيدؒ.

وأمّا مع الالتفات إلىٰ المعنىٰ الصحيح لميراث من لا وارث له فيبطل أيضاً كلام السيّد

←

الحكيم‌ من أساسه، ولا تصل النوبة أيضاً إلىٰ تعليق اُستاذنا الشهيد‌ .

وتوضيح ذلك: أنّه ليس المقصود بمن لا وارث له: من مضت علىٰ موته الدهور ولم تحفظ ورثته لطول الانقطاع، كما هو الحال في الكنوز غير ما تُكوّن بطريقة: ﴿ جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا ﴾[1]، وإنّما المقصود: من مات ولا يملك وارثاً، وقد يكون هذا نادراً في زماننا، ولكن كان مألوفاً في صدر التشريع نتيجة أنّه ربّما كان يسلم كافر، فكان يبقىٰ بلا وارث؛ لأنّ أقرباءه كفرة، والكفّار لا يرثون المسلمين، فإن والىٰ مسلماً وضمن المسلم له جريرته، كان هو الوارث له، وإلّا فوارثه الإمام الذي يضمن جريرة جميع المسلمين. وأيضاً ربّما كان يعتق أحدٌ عبده فكان يصبح العبد سائباً؛ إمّا لأنّ أقرباءه كفرة أو لأنّهم عبيد، فإن ضمن مولاه جريرته أو والىٰ مسلماً آخر، أصبح ذلك وارثاً له، وإلّا فوارثه الإمام.

وإليك روايات الباب:

١ ـ مرسلة حمّاد بن عيسىٰ عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح‌: «والأنفال كلّ أرض خربة باد أهلها، وكلّ أرض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ... وله رؤوس الجبال، وبطون الأودية، والآجام، وكلّ أرض ميتة لا ربّ لها ... وهو وارث من لا وارث له، يعول من لا حيلة له ...»[2].

فلو فهمنا من قوله: «كلّ أرض خربة قد باد أهلها» أنّ الخربة التي باد أهلها بما فيها من كنز من الأنفال، فقد تمّ ما مال إليه الشيخ المنتظريّ من أنّ كلّ كنز يعتبر من الأنفال. وأمّا إن لم نفهم هذا المعنىٰ، وبقي قوله: «هو وارث من لا وارث له» فعدم الوارث ليس معناه عرفاً أن يموت شخص ويجهل ورّاثه علىٰ أثر تقادم الدهر، وإنّما معناه: عدم الوارث له، وكان

(١) سورة هود، الآية: ٨٢.

(٢) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ٤.

ذلك آنئذٍ بسبب أنّ ورّاثه كانوا كفرةً أو عبيداً، ولكن تولّىٰ له مولىً من المسلمين.

٢ ـ ورواية محمّد بن القاسم بن الفضيل بن يسار عن أبي الحسن عليه السلام «في رجل صار في يده مال لرجل ميّت لا يَعرِف له وارثاً كيف يصنع بالمال؟ قال: ما أعرفك لمن هو؟! يعني نفسه عليه السلام»[1].

وفي سند الحديث عبّاد بن سليمان، ولا دليل علىٰ وثاقته. وليس المقصود بـ«لا يَعرِف له وارثاً» أنّ ضياعهم بتقادم الدهر، وإنّما المقصود أنّه ليس له قريب حرّ مسلم ولا مولىٰ.

وإذا تعدّينا هاتين الروايتين فجميع الروايات الأُخرىٰ صريحة فيما نقول، وفيها صحاح السند، وإليك نصوصها:

٣ ـ حديث أبان بن تغلب عن أبي عبدالله عليه السلام «في الرجل يموت ولا وارث له ولا مولىٰ قال: هو من أهل هذه الآية: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ﴾»[2].

وليس في السند من يتوقّف من أجله إلّا القاسم بن محمّد الجوهري والطريقة لتصحيحه عبارة عن رواية صفوان البجلي عنه، وذلك في الوسائل (ب ١٨ من المتعة ح ٥) فإنّه وإن كان المذكور فيه القاسم بن محمّد من دون تصريح بالجوهري، ولكن صدر الحديث أعاده في الوسائل (ب ٢١ من تلك الأبواب، ح ٢) بسند آخر إلىٰ القاسم بن محمّد الجوهري، ثُمّ من هنا يتّحد السند والإمام والمتن.

٤ ـ موثّقة إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام: «... ومن مات وليس له مولىً فماله من الأنفال»[3].

(١) الوسائل، كتاب الإرث، ب ٣ من ولاء ضمان الجريرة والإمامة، ح ١٣.

(٢) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ١٤.

(٣) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ٢٠.

←

٥ ـ صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «من مات وليس له وارث من قرابته (وفي نسخة التهذيب: من قِبَل قرابته) ولا مولىٰ عتاقه قد ضمن جريرته، فماله من الأنفال»[١].

٦ ـ صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام «في قول الله تعالىٰ: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ﴾ قال: من مات وليس له مولىً، فماله من الأنفال»[٢].

٧ ـ حديث عبدالله بن سنان بسند فيه إسماعيل بن مرار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قلت له: مكاتب اشترىٰ نفسه وخلّف مالاً قيمته مئة ألف ولا وارث له، قال: يرثه من يَلي جريرته، قال: قلت: مَن الضامن لجريرته؟ قال: الضامن لجرائر المسلمين»[٣].

٨ ـ موثّقة أبان بن تغلب قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: من مات لا مولىٰ له ولا وارث، فهو من أهل هذه الآية: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ قُلِ الأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾»[٤].

٩ ـ موثّقة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سمعته يقول: من أعتق سائبة، فليتوال من شاء، وعلىٰ من والىٰ جريرته، وله ميراثه، فإن سكت حتّىٰ يموت أُخذ ميراثه فجعل في بيت مال المسلمين إذا لم يكن له وليّ»[٥].

قال الشيخ الحرّ رحمه الله: إنّ المراد ببيت مال المسلمين بيت مال الإمام؛ لأنّه متكفّل بأحوالهم، أو محمول علىٰ التقيّة لموافقته للعامّة، أو علىٰ التفضّل من الإمام بالإذن في

←

(١) الوسائل، كتاب الإرث، ب ٣ من ولاء ضمان الجريرة والإمامة، ح ١.

(٢) الوسائل، المصدر نفسه، ح ٣ و٤.

(٣) المصدر نفسه، ح ٧.

(٤) المصدر نفسه، ح ٨.

(٥) المصدر نفسه، ح ٩.

→

إعطاء ماله للمحتاجين من المسلمين.

١٠ ـ رواية حمزة بن حمدان غير التامّة سنداً عن أبي عبدالله عليه السلام: «... إن كان الرجل الميّت توالىٰ إلىٰ رجل من المسلمين، وضمن جريرته وحدثه، وأشهد بذلك علىٰ نفسه، فإنّ ميراث الميّت له. وإن كان الميّت لم يتوالَ إلىٰ أحد حتّىٰ مات، فإنّ ميراثه لإمام المسلمين»[١].

١١ ـ صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قضىٰ أمير المؤمنين عليه السلام في من أعتق عبداً سائبة أنّه لا ولاء لمواليه عليه، فإن شاء توالىٰ إلىٰ رجل من المسلمين، فليشهد أنّه يضمن جريرته وكلّ حدث يلزمه، فإذا فعل ذلك فهو يرثه، وإن لم يفعل ذلك كان ميراثه يردّ علىٰ إمام المسلمين»[٢].

فهذه كلّها كما ترىٰ أجنبيّة عن مسألة ضياع الورّاث بتقادم الدهر، وإنّما المقصود: من مات ولا وارث له بالفعل وهذا كان مألوفاً في ذاك اليوم.

وقد يتّفق أيضاً في هذا اليوم ككافر يسلم من دون ورّاثه، ثُمّ يموت، أو كابن زنا لا علاقة له بأحد.

نعم من له مذاق أن يستنبط من أمثال هذه الروايات فكرة: أنّ كلّ مال ضاع مالكه فهو من الأنفال، فهذا شامل للكنوز، ولكن علىٰ هذا الفرض قد انحلّ الإشكال من أساسه؛ لأنّ الكنز أصبح كلّاً من الأنفال، وتكون روايات الكنز دليلاً علىٰ تجويز صاحب الأنفال وهو الإمام تملّكه بشرط تخميسه.

بقي الكلام فيما إذا وجد الكنز في بيت من بيوت المسلمين، أو أرض لمسلم، أو ذمّيّ

←

(١) المصدر نفسه، ح ١١.

(٢) المصدر نفسه، ح ١٢.

محترم المال، فقد يقال: إنّ هذا يعتبر لصاحب البيت أو الأرض ما لم ينفِه هو، وكأنّ المدرك لذلك هو أماريّة يد المسلم علىٰ الملكيّة.

ولصاحب العروة هنا عبارتان، لو أردنا تنزيلهما علىٰ معنىً معقول، ينبغي تنزيلهما علىٰ ذلك:

إحداهما: قوله: ولو كان في أرض مبتاعة مع احتمال كونه لأحد البائعين عرّفه المالك قبله، فإن لم يعرفه فالمالك قبله، وهكذا، فإن لم يعرفوه فهو للواجد وعليه الخمس...

والثانية: قوله: لو وجد الكنز في أرض مستأجرة أو مستعارة وجب تعريفهما وتعريف المالك أيضاً فإن نفياه كلاهما كان له وعليه الخمس...

ونقل الشيخ المنتظريّ[1] عن الخلاف أنّه قال (في المسألة ١٥٠): إذا وجد ركازاً في دار استأجرها، فاختلف المكتري والمالك، فادّعىٰ كلّ واحد منهما أنّه له، كان القول قول المكتري مع يمينه، وبه قال الشافعي، وقال المزني: القول قول المالك، دليلنا: أنّ الظاهر أنّه للمكتري؛ لأنّ المالك لا يكري داراً وله دفين.

ونقل الشيخ المنتظريّ أيضاً عن المبسوط: إذا وجد في دار استأجرها ركاز، واختلف المكري والمكتري في الملك، كان القول قول المالك؛ لأنّ الظاهر أنّه ملكه.

ونقل الشيخ المنتظريّ أيضاً عن المسالك: أنّ الأصحّ تقديم قول المستأجر؛ لأنّه صاحب اليد حقيقة. إنتهىٰ ما أردنا نقله عن كتاب الشيخ المنتظريّ.

ويمكن التماس دليل آخر لمراجعة صاحب البيت، وهو التمسّك بموثقة إسحاق بن عمّار[2] قال: «سألت أبا إبراهيم عن رجل نزل في بعض البيوت بمكّة، فوجد فيه نحواً

(١) راجع كتابه في الخمس، ص ٩٢.

(٢) الوسائل، ب ٥ من اللقطة، ح ٣.

→

من سبعين درهماً مدفونة، فلم تزل معه ولم يذكرها حتّىٰ قدم الكوفة، كيف يصنع ؟ قال: يسأل عنها أهل المنزل لعلّهم يعرفونها. قلت: فإن لم يعرفوها ؟ قال: يتصدّق بها».

أقول: لا أظنّ أنّ كلمة «الكنز» الوارد حكمها في الروايات تشمل غير الكنز الذي أكل الدهر عليه؛ وذلك لانصراف تلك الروايات جميعاً إلىٰ النكتة العقلائيّة في الأمر، من كونه من سنخ ما باد أهله ولو بمعنىٰ جهالة الورثة بتقادم الأيّام إلىٰ حدّ الانقطاع الكامل. وهكذا كنز لا تشفع لضرورة عرضه علىٰ صاحب المنزل لا قاعدة اليد ولا هذه الموثقة:

أمّا عدم تأثير قاعدة اليد فواضح؛ إذ لا يد حاكية عن الملكيّة لصاحب المنزل علىٰ مثل هذا الكنز.

وأمّا عدم تأثير هذه الموثّقة فلوضوح أنّ تلك الدراهم المدفونة في ذاك التأريخ لم تكن ممّا أكل عليه الدهر، بل هي تنصرف إلىٰ الدراهم التي ضربت في عصر الأئمّة عليهم السلام.

نعم، هنا مسألة أجنبيّة عن بحث الكنز، وهي: أنّ اللقطة أو مجهولة المالك التي لا يمكن تعريفها هل يجوز تملّكها، أو أنّ جواز التملّك خاصّ بما عرّفه سنة، أمّا الذي لا يمكن تعريفه فحكمه التصدّق، لا التخيير بين التصدّق والتملّك ؟

قد يستفاد من عدّة روايات تعيّن التصدّق:

١ ـ نفس هذه الموثّقة إذ لم يكن يمكن التعريف في مورده بأكثر من العرض علىٰ صاحب البيت، فأمر عليه السلام بعد هذا العرض بالتصدّق بالمبلغ.

٢ ـ ما عن يونس بن عبدالرحمن بسند تامّ قال: «سُئل أبو الحسن الرضا عليه السلام وأنا حاضر... إلىٰ أن قال: فقال: رفيق كان لنا بمكّة فرحل منها إلىٰ منزله ورحلنا إلىٰ منازلنا، فلمّا أن صرنا في الطريق أصبنا بعض متاعه معنا، فأيّ شيء نصنع به ؟ قال: تحملونه حتّىٰ تحملوه إلىٰ الكوفة، قال: لسنا نعرفه، ولا نعرف بلده، ولا نعرف كيف نصنع؟ قال: إذا كان

←

كذا فبعه وتصدّق بثمنه. قال له: علىٰ من جعلت فداك؟ قال: علىٰ أهل الولاية»[١].

هذا علىٰ نسخة التهذيب. وأمّا علىٰ نسخة الكافي: «سألت عبداً صالحاً فقلت: جعلت فداك، كنّا مرافقين لقوم بمكّة، فارتحلنا عنهم وحملنا بعض متاعهم بغير علم، وقد ذهب القوم، ولا نعرفهم، ولا نعرف أوطانهم، فقد بقي المتاع عندنا، فما نصنع به؟ قال: فقال: تحملونه حتّىٰ تلحقوهم بالكوفة. فقال يونس: قلت له: لست أعرفهم، ولا ندري كيف نسأل عنهم؟ قال: فقال: بعه، وأعط ثمنه أصحابك. قال: فقلت: جُعلتُ فداكَ، أهل الولاية؟ قال: فقال: نعم»[٢].

٣ ـ ما عن زرارة بسند تامّ قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن اللقطة، فأراني خاتماً في يده من فضّة، قال: إنّ هذا ممّا جاء به السيل وأنا أُريد أن أتصدّق به»[٣].

إلّا أنّ هذا لم يدلّ علىٰ أكثر من تجويز التصدّق عند عدم إمكان التعريف، وليس فيه أمر بالتصدّق.

٤ ـ ما عن عليّ بن أبي حمزة عن العبد الصالح موسىٰ بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن رجل وجد ديناراً في الحرم فأخذه؟ قال: بئس ما صنع، ما كان ينبغي له أن يأخذه. قال: قلت: قد ابتلىٰ بذلك؟ قال: يعرّفه. قلت: فإنّه قد عرّفه فلم يجد له باغياً؟ فقال: يرجع إلىٰ بلده فيتصدّق به علىٰ أهل بيت من المسلمين، فإن جاء طالبه فهو له ضامن»[٤]. وعيب السند عليّ بن أبي حمزة.

---

(١) الوسائل، ب ٧ من اللقطة، ح ٢.

(٢) ج ٥، ص ٣٠٩ بحسب طبعة الآخوندي، باب النوادر من كتاب المعيشة، ح ٢٢.

(٣) الوسائل، ب ٧ من اللقطة، ح ٣.

(٤) الوسائل، ب ١٧ من اللقطة، ح ٢، ب ٢٨ من مقدّمات الطواف، ح ٣.

←

وهذا مورده عدم إمكانيّة التعريف سنة: إمّا لأنّه مسافر إلىٰ مكّة ولا يمكنه البقاء في مكّة أكثر من مدّة وجيزة، وإمّا لأنّ لقطة الحرم لو لم يكن مالكها حاضراً في نفس الأيّام، فهي عادة لمسافر رجع إلىٰ أهله، فدائرة جهالة المالك تصبح واسعة في بلاد الله العريضة، فلا يمكن التعريف.

وعلىٰ أيّ حال، فيمكن المناقشة في كلّ هذه الروايات ما عدا الرواية الثالثة التي عرفت عدم تماميّة دلالتها علىٰ وجوب الصدقة بأنّ أصل المال كان مأخوذاً من الحرم، فلعلّ وجوب التصدّق كان بهذه النكتة، لا بنكتة عدم إمكانيّة التعريف بحيث يشمل الحال لقطة غير الحرم، أو مجهولة المالك في غير الحرم والتي لم يمكن تعريفها؛ وذلك لأنّه قد ورد في اللقطة المعرّفة سنة ما يدلّ علىٰ التفصيل في جواز التملّك وتعيّن التصدّق بين الحرم وغيره، وهو صحيح إبراهيم بن عمر اليماني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «اللقطة لقطتان: لقطة الحرم وتعرّف سنة، فإن وجدت صاحبها وإلّا تصدّقت بها، ولقطة غيرها تعرّف سنة، فإن لم تجد صاحبها فهي كسبيل مالك»[1].

٥ ـ ما رواه الكليني بسند تامّ إلىٰ ابن أبي عمير عن خلّاد السندي (وابن أبي عمير راوٍ لكتاب خلّاد السندي) عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كان عليّ عليه السلام يقول في الرجل يموت ويترك مالاً وليس له أحد: أعط المال همشاريجه»[2].

٦ ـ صحيحة داود بن أبي يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رجل: إنّي قد أصبت مالاً، وإنّي قد خفت فيه علىٰ نفسي، ولو أصبت صاحبه دفعته إليه وتخلّصت منه، قال:

←

(١) الوسائل، ب ٢٨ من مقدّمات الطواف، ح ٤.

(٢) الوسائل، ب ٤ من ولاء ضمان الجريرة والإمامة، ح ١. ونفس المضمون وارد في نفس الباب بعدّة مرّات، لكن الصحيح سنداً ما ذكرناه.

فقال أبو عبدالله عليه السلام: والله أن لو أصبته كنت تدفعه إليه ؟ قال: إي والله. قال: فأنا والله، ما لَه صاحب غيري. قال: فاستحلفه أن يدفعه إلىٰ من يأمره، قال: فحلف، فقال: فاذهب فاقسمه في إخوانك ولك الأمن ممّا خفت منه. قال: فقسّمته بين إخواني»[1] بناءً علىٰ أنّ المفهوم من هذا الحديث العجز عن التعريف، وإلّا لكان يقوم هذا الذي خاف علىٰ نفسه ولو أصاب صاحبه دفعه إليه بالفحص عن صاحبه. وبناءً علىٰ حمل الجواب علىٰ الأمر بالتصدّق كقاعدة عامّة، والأمر الثاني محلّ تأمّل؛ لاحتمال أنّه عليه السلام أمره كقضيّة خارجيّة في هذه القصّة بالتصدّق، لا بعنوان إعطاء قاعدة عامّة.

وعلىٰ أيّ حال ففي مقابل هذه الروايات التي قد يستفاد منها الحكم بالتصدّق في ما لا يمكن تعريفه سنة روايات أُخرىٰ تدلّ علىٰ التملّك من قبيل:

١ ـ صحيحة عبدالله بن جعفر الحميري قال: «كتبت إلىٰ الرجل عليه السلام أسأله عن رجل اشترىٰ جزوراً أو بقرة للأضاحي، فلمّا ذبحها وجد في جوفها صرّة فيها دراهم أو دنانير أو جوهرة، لمن يكون ذلك ؟ فوقّع عليه السلام: عرّفها البائع، فإن لم يكن يعرفها فالشيء لك، رزقك الله إيّاه».

هذا حسب نسخة الكافي والتهذيب. وأمّا حسب نسخة الصدوق فكما يلي: «سألته عليه السلام في كتاب عن رجل اشترىٰ جزوراً أو بقرةً أو شاةً أو غيرها للأضاحي أو غيرها فلمّا ذبحها وجد في جوفها صرّة فيها دراهم أو دنانير أو جواهر أو غير ذلك من المنافع، لمن يكون ذلك ؟ وكيف يعمل به ؟ فوقّع عليه السلام: عرّفها البايع فإن لم يعَرفها فالشيء لك، رزقك الله إيّاه»[2] بدعوىٰ: أنّ هذه لم تكن قابلة للتعريف بأكثر من الرجوع إلىٰ البائع؛ لأنّ

(١) الوسائل، ب ٧ من اللقطة، ح ١.

(٢) الوسائل، ب ٩ من اللقطة، ح ١ و٢.

الأُضحية تجلب إلىٰ الحرم من بلاد الله العريضة، وقد حكم الإمامعليه السلام بتملّكها. ويقوىٰ هذا البيان علىٰ نسخة الكافي والشيخ؛ لأنّها صريحة في الأُضحية؛ إذ لم يعطف عليها كلمة «أو غيرها».

ويمكن عطف روايات وجدان المال في جوف السمكة علىٰ هذه الرواية[1]، إلّا أنّه مضافاً إلىٰ ضعفها يحتمل بشأن اللؤلؤة أو الدرّة أو الجوهرة التي في بطن السمكة أن يكون من معطيات البحر، لا ملكاً لأحد.

٢ ـ رواية تملّك الورق الذي يوجد في الأرض الخربة التي جلا عنها أهلها[2] بناءً علىٰ أنّ الورق الموجود في الأرض الخربة التي جلا عنها أهلها لا يمكن تعريفه، وحمل الرواية علىٰ الكنز خلاف الظاهر جدّاً.

٣ ـ وأيضاً وردت صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما قال: «وسألته عن الورق يوجد في دار؟ فقال: إن كانت الدار معمورة فهي لأهلها، وإن كانت خربة فأنت أحقّ بما وجدت»[3] بناءً علىٰ حملها علىٰ نفس معنىٰ خربة جلا عنها أهلها، خاصّة وأنّه تحتمل وحدة الروايتين، إلّا أنّ موثّقة محمّد بن قيس عن أبي جعفرعليه السلام عن عليّعليه السلام قيّدت الحكم بالتعريف، فإن وجد من يعرفها وإلّا تمتّع بها[4]، ومن هنا قد يقال بتقييد صحيحتي محمّد بن مسلم بهذا القيد، إلّا أنّ لحن الصحيحتين آبٍ عن التقييد، والأولىٰ حمل صحيحة محمّد بن قيس علىٰ فرض إمكان التعريف، والصحيحتين علىٰ فرض وضوح تعلّق الورق بالخربة التي جلا عنها أهلها.

---

(١) الوسائل، ب ١٠ من اللقطة.

(٢) الوسائل، ب ٥ من اللقطة، ح ١، صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفرعليه السلام.

(٣) المصدر نفسه، ح ٢.

(٤) المصدر نفسه، ح ٥.

وإمكان التعريف في الورق لو لم يكن متعلّقاً بخربة جلا عنها أهلها ليس أمراً غريباً، فإنّ الدينار والدرهم وقتئذٍ لم يكن من قبيل الدينار والدرهم في زماننا غير قابل للتعريف، ولهذا ورد الأمر بتعريف الدينار فيما مضىٰ من رواية عليّ بن أبي حمزة، وهي الرواية الرابعة ممّا مضىٰ من روايات التصدّق، وورد الأمر بتعريف الدرهم في صحيحة عليّ بن جعفر بناءً علىٰ النسخة التامّة سنداً وهي التي رواها في (الوسائل ب ٢٠ من اللقطة ح ٢). أمّا علىٰ نسخة قرب الإسناد والمشتمل سندها علىٰ عبدالله بن الحسن، فقد ورد التعبير بدراهم[١].

٤ ـ ما رواه فضيل بن غزوان بسند تامّ[٢]: الكليني عن محمّد بن يحيىٰ، عن أحمد بن محمّد، عن ابن أبي عمير، عن فضيل بن غزوان قال: «كنت عند أبي عبداللهعليه‌السلام فقال له الطيّار: إنّي وجدت ديناراً في الطواف قد انسحق كتابته. قال: هو له». والسند إلىٰ ابن أبي عمير تامّ، ونقل ابن أبي عمير عن فضيل بن غزوان يدلّ علىٰ وثاقة فضيل بن غزوان.

وأخرجه الشيخ عن الفضيل بن غزوان، وليس الراوي عنه في هذا السند ابن أبي عمير، قال: «كنت عند أبي عبداللهعليه‌السلام فقال له الطيّار: إنّ ابني حمزة وجد ديناراً في الطواف قد انسحقت كتابته قال: هو له»[٣].

وكلمة: «هو له» يؤيّد نسخة الشيخ؛ إذ المفروض علىٰ نسخة الكافي أن يقول: هو لك.

وليس منشأ الاستدلال أنّ الدينار لم يكن يمكن تعريفه؛ لأنّ كتابته كانت منسحقة،

---

(١) راجع الوسائل، ب ٢ من اللقطة، ح ١٣.

(٢) الوسائل، ب ٢٨ من مقدّمات الطواف، ح ٦.

(٣) الوسائل، ب ١٧ من اللقطة، ح ١، وب ٥ منها، ح ٤.

بل نفس انسحاق الكتابة يكون علامة له توجب إمكان تعريفه، وإنّما منشأ الاستدلال وجدانه في الطواف الذي يوجب سعة دائرة جهالة المالك؛ لأنّ الناس من شتّىٰ أطراف العالم يأتون إلىٰ الطواف، خاصّة في طواف الحجّ.

٥ ـ ما ورد عن هشام بن سالم بسند تامّ قال: «سأل حفص الأعور أبا عبدالله عليه السلام ـ وأنا عنده جالس ـ قال: إنّه كان لأبي أجير كان يقوم في رحاه، وله عندنا دراهم، وليس له وراث؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام: تدفع إلىٰ المساكين. ثُمّ قال: رأيك فيها. ثُمّ أعاد عليه المسألة، فقال له مثل ذلك، فأعاد عليه المسألة ثالثة، فقال أبو عبدالله عليه السلام: تطلب له وارثاً، فإن وجدت له وارثاً وإلّا فهو كسبيل مالك. ثُمّ قال: ما عسىٰ أن تصنع بها، ثُمّ قال: توصي بها فإن جاء لها طالب وإلّا فهي كسبيل مالك»[١].

ونظيره ما ورد عنه بسند تامّ في باب ٦ من ميراث الخنثىٰ وما أشبهه، ح ١٠، ويحدس كونها رواية واحدة.

٦ ـ ما ورد عن هشام بن سالم قال: «سأل خطّاب الأعور أبا إبراهيم عليه السلام ـ وأنا جالس ـ فقال: إنّه كان عند أبي أجير يعمل عنده بالأُجرة، ففقدناه وبقي من أجره شيء، ولا يعرف له وارث؟ قال: فاطلبوه. قال: قد طلبناه فلم نجده. قال: فقال: مساكين، وحرّك يده قال: فأعاد عليه قال: أُطلب واجهد، فإن قدرت عليه فهو كسبيل مالك حتّىٰ يجيء له طالب، فإن حدث بك حدث فأوصِ به إن جاء له طالب أن يدفع إليه»[٢].

واحتمال وحدة هذه الرواية مع الرواية السابقة وارد، ولكنّ الذي لا يشجّعنا علىٰ الوثوق بالوحدة اختلاف الإمام، واختلاف السائل، وشيء ما من الاختلاف في المضمون.

(١) الوسائل، ب ٤ من ولاء ضمان الجريرة والإمامة، ح ٧، وب ٢٢ من الدين والقرض، ح ٢.

(٢) الوسائل، ب ٦ من ميراث الخنثىٰ، ح ١.

والروايات الماضية سواء ما دلّت منها علىٰ التصدّق أو ما دلّت علىٰ التملّك أكثرها واضحة في ورودها في اللقطة، وقد يستثنىٰ منها عدد من الروايات:

١ ـ الرواية الثانية ممّا ذكرناها بعنوان روايات التصدّق، وهي ما عن يونس بن عبدالرحمن في قصّة رجل رحل من مكّة فوجد بضاعة رفيق له في رحله، فقد يقال: إنّ هذه البضاعة ليست لقطة ولا من مجهولة المالك؛ لأنّهم يعرفون ـ بالطبع ـ رفيقهم في شكله وصورته، وإنّما المشكلة أنّهم لا يعرفون بلده ولا يستطيعون الفحص عنه.

٢ ـ الرواية الخامسة ممّا ذكرناها بعنوان روايات التصدّق، وهي رواية خلّاد السندي والتي أمرت بإعطاء المال لهمشاريجه، فقد يقال: ليس هذا المال لقطة وإن كان مجهول المالك؛ لأنّه إمّا أن كان قد أودع المال عند أحد ثُمّ مات فليس هذا المال لقطة أو كان قد وضعه في مكان ثُمّ مات، فاحتار الأحياء فيما يفعلون بهذا. والتقاطهم له إنّما كان بعد أن صارت الوظيفة التصدّق به علىٰ همشاريجه.

٣ ـ الرواية السادسة ممّا ذكرناها بعنوان روايات التصدّق، وهي صحيحة داود بن أبي يزيد، والتي دلّت علىٰ أنّ الإمام عليه السلام هو المالك لهذا المال، فأمره عليه السلام بالتصدّق به علىٰ إخوانه، فقد يقال: إنّ هذه الرواية تدلّ علىٰ أنّ مطلق مجهول المالك الذي لم يمكن معرفة صاحبه للإمام، سواء كان لقطة أم لا.

٤ و ٥ ـ الرواية الخامسة والسادسة من الروايات التي ذكرناها بعنوان روايات التملّك وهي معتبرتا هشام بن سالم، فقد يقال: إنّ ما كان للأجير لدىٰ صاحبَ العمل لا يعتبر لقطة.

وقبل أن نبحث ماذا ينبغي أن نستنبطه من مجموع هذه الروايات نشير إلىٰ أنّ اللقطة لها معنىً عريض تشمل حتّىٰ ما يتركه روّاد بيت في ذاك البيت، فيستولي عليه صاحب البيت وهو لا يعلم لمن هو، وتشمل حكماً مثل وديعة اللصّ الذي يودع لدىٰ أحد مالاً من

الأموال التي يسرقها.

أمّا الأوّل: فزائداً علىٰ الصدق العرفي لعنوان اللقطة عليه قد ورد التصريح بذلك في صحيحة جميل بن صالح «قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل وجد في منزله ديناراً، قال: يدخل في منزله غيره؟ قلت: نعم، كثير. قال: هذا لقطة. قلت: فرجل وجد في صندوقه ديناراً؟ قال: يدخل أحد يده في صندوقه غيره، أو يضع فيه شيئاً؟ قلت: لا. قال: فهو له»(١).

وأمّا الثاني: ورد التصريح بكون ذلك بمنزلة اللقطة في رواية حفص بن غياث بسند غير تامّ «قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل من المسلمين أودعه رجل من اللصوص دراهم، أو متاعاً واللصّ مسلم، هل يردّ عليه؟ فقال: لا يردّه، فإن أمكنه أن يردّه علىٰ أصحابه فعل وإلّا كان في يده بمنزلة اللقطة يصيبها، فيعرّفها حولاً، فإن أصاب صاحبها ردّها عليه، وإلّا تصدّق بها، فإن جاء طالبها بعد ذلك خيّره بين الأجر والغرم، فإن اختار الأجر فله الأجر، وإن اختار الغرم غرم له، وكان الأجر له»(٢)، إلّا أنّنا لو أخذنا بهذا الحديث لم يبق فرق في الحكم بين اللقطة ومجهول المالك، وقد أشرنا إلىٰ أنّ سند الرواية ضعيف.

وبعد هذا التطواف علىٰ الروايات نقول: إنّ هناك عدّة مسائل قابلة للطرح:

الأُولىٰ: ما هو حكم اللقطة القابلة للتعريف؟

الثانية: ما هو حكم اللقطة غير القابلة للتعريف علىٰ أساس سعة دائرة الجهالة، أي: المردّدة بين عدد من بلاد الله العريضة، فهل يجوز تملّكها أو لا؟

الثالثة: ما هو حكم اللقطة غير القابلة للتعريف علىٰ أساس عدم العلامة، فهل يجوز تملّكها أو لا؟

(١) الوسائل، ب ٣ من اللقطة.

(٢) الوسائل، ب ١٨ من اللقطة.

الرابعة: ما هو حكم مجهول المالك غير اللقطة، فهل هو ملحق في الحكم باللقطة أو لا؟

أمّا المسألة الأُولىٰ ـ وهي حكم اللقطة القابلة للتعريف ـ فهي خارجة عن بحثنا هنا، وقد بحثناها بحثاً مفصّلاً في أحد أبحاثنا القديمة، وكتبناها بعنوان «كتاب اللقطة» ولا زالت غير مطبوعة، واخترنا فيها رأي المشهور القائل بوجوب التعريف سنة، وبعده يتخيّر المكلّف بين التصدّق بها وتملّكها، وعلىٰ كلا التقديرين يضمن المال لصاحبه لو وجد صدفة بعد ذلك، فيخيّره بين قبول ثواب المال وبين المطالبة بالمبلغ.

يبقىٰ الكلام هنا في أنّه ما هو المقصود باللقطة؟

وقد ذكر صاحب الجواهر‌ أنّها كلّ مال غير الحيوان ضائع أُخذ ولا يَدَ عليه[1].

وكأنّ هذا التعريف مأخوذ من الفهم العرفي لهذه الكلمة وإن كان هذا العنوان ليس هو بالضبط موضوع أحكام اللقطة، وليس مأخوذاً من الروايات، فإنّنا لم نرَ في الروايات تعريفاً للُّقطة (نعم، استثناء الحيوان مأخوذ من أنّ الحيوان له أحكامه الخاصّة الواردة في الروايات) وليس مأخوذاً من مرّ اللغة الذي لم يؤخذ فيه أيّ قيد غير أصل الالتقاط، وليس منتزعاً من موضوعات أحكام اللقطة الواردة في الروايات، فإنّها تختلف في موضوعاتها، فمثلاً من جملة أحكام اللقطة: كراهة الالتقاط، والتي لا تشمل قطعاً اللقطة التي لا يكون ترك أخذها موجباً لاحتمال وصولها إلىٰ المالك، فمن كان لبيته روّاد كثيرون ونَسِيَ أحدهم ماله هناك، فليس عدم قبضه وسيلة يحتمل انتهاؤها إلىٰ الوصول إلىٰ الملاك، في حين أنّ هذه لقطة عرفاً كما دلّت صحيحة جميل الماضية علىٰ أنّها لقطة[2]، فلا يحتمل كون الأفضل عدم قبضها.

(١) كتاب الجواهر، كتاب اللقطة، القسم الثالث في اللقطة.

(٢) الوسائل، ب ٢٧ من اللقطة.

وقد وردت في بعض الروايات الإشارة إلىٰ نكتة كراهة الالتقاط من قبيل: معتبرة الحسين بن أبي العلاء قال: «ذكرنا لأبي عبدالله عليه السلام اللقطة فقال: لا تعرّض لها، فإنّ الناس لو تركوها لجاء صاحبها حتّىٰ يأخذها»[1].

ولو سلّمنا بما مضىٰ من رواية حفص بن غياث فيما يودعه اللص «كان ذلك في يده بمنزلة اللقطة»[2] فمن الواضح أنّ هذا ليس داخلاً في تعريف اللقطة الذي ذكره صاحب الجواهر، وليس لقطة عرفاً. إلّا أنّه مضىٰ أنّ سندها غير تامّ.

وأمّا المسألة الثانية ـ وهي حكم اللُّقطة غير القابلة للتعريف علىٰ أساس سعة دائرة الجهالة ـ فقد مضىٰ عدد من الروايات تدلّ علىٰ جواز التملّك.

إحداها: صحيحة عبدالله بن جعفر الحميري، وهي الرواية الأُولىٰ ممّا مضىٰ من روايات التملّك خصوصاً علىٰ نسخة الكافي والشيخ.

والثانية والثالثة: صحيحتا محمّد بن مسلم، وهما الرواية الثانية والثالثة ممّا مضىٰ من روايات التملّك.

والرابعة: معتبرة فضيل بن غزوان، وهي الرواية الرابعة ممّا مضىٰ من روايات التملّك.

فلو وجد في مقابلها ما دلّ علىٰ وجوب التصدّق فمقتضىٰ الجمع العرفي هو الحمل علىٰ استحباب التصدّق. نعم، لو احتملنا عرفاً الخصوصيّة في مواردها لم نمتلك إذن دليلاً علىٰ جواز التملّك في اللقطة لدىٰ سعة دائرة الجهالة مطلقاً.

وأمّا المسألة الثالثة ـ وهي حكم اللقطة غير القابلة للتعريف علىٰ أساس عدم العلامة ـ فلم نجد فيها ما يدلّ علىٰ جواز تملّكها.

(١) الوسائل، ب ١ من اللقطة، ح ٢.

(٢) الوسائل، ب ١٨ من اللقطة.

فإمّا أن نقول: إنّ حكمها هو وجوب التصدّق تمسّكاً بما مضىٰ من صحيح داود بن يزيد، وهي الرواية السادسة من الروايات التي ذكرناها ضمن روايات التصدّق. وإمّا أن نقول: إنّ تلك الرواية لم تدلّ علىٰ انّ الحكم العامّ هو التصدّق؛ لاحتمال كونها إذناً في قضيّة خارجيّة بتقسيم المال بين إخوانه، لا حكماً شرعيّاً عامّاً. وعندئذٍ نقول: ما دمنا لا نمتلك دليلاً علىٰ جواز التملّك، فلا يبقىٰ عدا التصدّق به بإذن حاكم الشرع، أو إيكال أمره إلىٰ حاكم الشرع، باعتبار أنّ تلك الرواية دلّت علىٰ أنّ الإمام هو المالك لمثل هذا المال.

وأمّا المسألة الرابعة ـ وهي ما حكم مجهول المالك غير اللقطة ـ فقد نجد فيه عدّة روايات:

الأُولىٰ: ما مضىٰ من حديث يونس بن عبد الرحمن بسند تامّ، وهي الرواية الثانية ممّا نقلناها تحت عنوان روايات التصدّق.

إلّا أنّ احتمال خصوصيّة المورد في الأمر بالتصدّق وارد فيه، لأنّ مورده ليس من مجهول المالك بمعنىٰ عدم معرفة صاحبه إطلاقاً؛ لأنّ المفروض فيه أنّ صاحبه رفيق لهم بمكّة يعرفونه ويعرفهم، وإنّما المشكلة أنّهم لا يعلمون بمكانه وبلده[1].

الثانية: رواية ابن أبي عمير بسند تامّ عن خلّاد السندي، وهي الرواية الخامسة ممّا نقلناها في صفحة ١٨٨ بعنوان روايات التصدّق «أعط المال همشاريجه»[2].

فقد يدلّ هذا الحديث علىٰ التصدّق بمجهول المالك الذي لا يمكن تعريفه.

والنكتة في عدّ ذلك خارجاً عن اللقطة أنّ هذا المال: إمّا قد كان أودعه عند الشخص قبل موته، أو أنّ حكم ذاك الشخص بإعطائه لهمشاريجه يكون قبل أن يفترض التقاطه.

وعلىٰ أيّ حال، فلا يبعد خروج هذا الحديث عن مورد بحثنا؛ لأنّه ورد في عنوان

---

(١) راجع الحديث في الوسائل، ب ٧ من اللقطة، ح ٢.

(٢) راجع الحديث في الوسائل، ب ٤ من ولاء ضمان الجريرة، ح ١.

→

« ليس له أحد » يعني ليس له وارث، وهذا كان متعارفاً في زمان أمير المؤمنين عليه السلام باعتبار الكفّار الذين يسلمون ولا إشكال في أنّ هذا للإمام.

الثالثة : ما رواه هشام بن سالم بسند تامّ، وهو الحديث الخامس ممّا نقلناه تحت عنوان روايات التملّك صفحة ١٩٢[١].

وهذا الحديث في نسخته الواردة في (ب ٦ من ميراث الخنثىٰ وما أشبهه، ح ١٠) لا يخلو من غموض؛ لأنّ قوله : « فلم يدع وارثاً ولا قرابة» قد ينقل الذهن من ناحية إلىٰ ميراث من لا وارث له، ومن ناحية أُخرىٰ ليس تعارف ذلك الذي قلناه بلحاظ زمان أمير المؤمنين عليه السلام ثابتاً بتلك القوّة في زمان الإمام الصادق عليه السلام، ولكن نسخته الواردة في (ب ٤ من ولاء ضمان الجريرة والإمامة، ح ٧، وكذلك ب ٢٢ من الدين والقرض، ح ٣) ترفع الغموض؛ لأنّ قوله : « تطلب له وارثاً » يوضح أنّ المقصود من عدم الوارث له عدم معرفة وارثه، كما أنّ هذه النسخة أوضح في التخيير بين التصدّق والتملّك، وأيضاً هذه النسخة صريحة في الفحص عن الوارث، إلّا أنّه عليه السلام لم يأمر بالفحص سنةً، فينصرف الكلام إلىٰ الفحص العادي، وهو الفحص بقدر اليأس العرفي.

فالنتيجة: أنّ مجهول المالك يفحص عنه بقدر اليأس العُرفي، ثُمّ يتخيّر فيه بين التملّك والتصدّق، أي: أنّ حال مجهول المالك هو حال اللقطة في الفحص والتخيّر بين التصدّق والتملّك، بفرق: أنّ الفحص فيه ليس إلىٰ سنة، بل بمقدار اليأس العرفي.

الرابعة : ما ورد أيضاً عن هشام بن سالم بسند تامّ، وهو الحديث السادس ممّا نقلناه في صفحة ١٩٢ تحت عنوان روايات التملّك[٢] وهذه الرواية دلّت في مجهولة المالك علىٰ

←

(١) راجعه في الوسائل، ب ٤ من ولاء ضمان الجريرة، ح ٧، وفي ب ٦ من ميراث الخنثىٰ، ح ١٠.

(٢) راجعه في الوسائل، ب ٦ من ميراث الخنثىٰ، ح ١.

الفحص، وتنصرف أيضاً إلىٰ الفحص بمقدار اليأس العرفي، ثُمّ التملّك، وإذا جاز التملّك جاز التصدّق بطريق أولىٰ. إذن فهذه الرواية أيضاً تدلّ علىٰ أنّ حكم مجهول المالك غير اللقطة كحكم اللقطة، بفرق: أنّ الفحص الذي يجب في اللقطة إنّما هو بقدر اليأس العرفي لا سنة كاملة، فكأنّ الحكم بالتعريف سنة نتيجة للالتقاط.

الخامسة: ما مضىٰ ذكره من الرواية السادسة ممّا نقلناها في صفحة ١٨٨ ـ ١٨٩ بعنوان روايات التصدّق، وهي صحيحة داود بن أبي يزيد عن أبي عبدالله‏ﷺ «قال: ... ما له صاحب غيري ...»[١]، ثُمّ أمره بالتصدّق بين إخوانه، وهذا الأمر ـ كما مضىٰ ـ لا يدلّ علىٰ كون التصدّق حكماً شرعيّاً، وإنّما الرواية تدلّ علىٰ أنّ مطلق مجهول المالك سواء كان لقطة أو غيرها ملك للإمام.

وقد عقد صاحب الرسائل‏ﷺ باباً لحكم مجهول المالك، وهو الباب السادس من أبواب ميراث الخنثىٰ وما أشبهه، والحديث الأوّل والعاشر منها مضيا منّا تحت عنوان الحديث الخامس والسادس من روايات التملّك، وهما معتبرتا هشام بن سالم.

وينبغي التطواف علىٰ روايات هذا الباب لكي نرىٰ هل ينفعنا شيء منها في المقام أو لا؟ فهنا نشير إلىٰ روايات الباب بالشكل التالي:

١ ـ الحديث الأوّل هو معتبرة هشام بن سالم التي مضت منّا ضمن روايات التملّك، الحديث السادس[٢].

٢ ـ والحديث الثاني غير تامّ سنداً بسبب ابن عون، إلّا أنّه رواه صاحب الوسائل بسند تامّ[٣].

---

(١) الوسائل، ب ٧ من اللقطة، ح ١.

(٢) راجع صفحة ١٩٢ من الكتاب، الحديث ٦.

(٣) الوسائل، ب ٢٢ من الدين والقرض، ح ٢.

←

ونحن ننقله هنا بنسخته الواردة بسند صحيح، فقد روىٰ صاحب الوسائل فيما أشرنا إليه من كتاب الدين والقرض بسند صحيح عن معاوية ابن وهب قال: «سُئل أبو عبدالله عليه السلام عن رجل كان له علىٰ رجل حقّ، ففقد، ولا يدري أحيّ هو أم ميّت ؟ ولا يعرف له وارث، ولا نسب، ولا بلد ؟ قال: اطلبه، قال: إنّ ذلك قد طال فاصّدّق به ؟ قال: اطلبه».

ومقتضىٰ إطلاق هذا الحديث إدامة الطلب مادام لم يحصل اليأس حتّىٰ ولو طال أكثر من سنة، ولعلّ السرّ في ذلك: أنّ المال كان ديناً في الذمّة لا عيناً، فلو طالت المدّة لا يبتلي بمال خارجيّ مجهول المالك، ويكفي بالنسبة لما في الذمّة أن تكون من نيّته الأداء، ولا يكون منه تقصير في الفحص لدىٰ الإمكان، فهذا نظير ما ورد بسند تامّ عن زرارة قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون عليه الدين لا يقدر علىٰ صاحبه، ولا علىٰ وليّ له، ولا يدري بأيّ أرض هو؟ قال: لا جناح عليه بعد أن يعلم الله منه أنّ نيّته الأداء»[(1)].

وقد تقول: إنّ الحديثين خارجان عن المقام؛ لاستصحاب حياة المالك.

٣ ـ رواية نصر بن حبيب صاحب الخان (وهو رجل مجهول عندنا) قال: «كتبت إلىٰ عبد صالح عليه السلام لقد وقعت عندي مئتا درهم وأربعة دراهم وأنا صاحب فندق، ومات صاحبها، ولم أعرف له ورثة، فرأيك في إعلامي حالها، وما أصنع بها فقد ضقت بها ذرعاً؟ فكتب: اعمل فيها، وأخرجها صدقةً قليلاً قليلاً حتّىٰ تخرج».

٤ ـ عن الهيثم بن أبي روح صاحب الخان (وهو رجل مجهول عندنا) قال: «كتبت إلىٰ عبدصالح عليه السلام: إنّي أتقبّل الفنادق فينزل عندي الرجل، فيموت فجأة ولا أعرفه ولا أعرف بلاده ولا ورثته، فيبقىٰ المال عندي، كيف أصنع به ؟ ولمن ذلك المال ؟ فكتب عليه السلام: اتركه علىٰ حاله».

←

(١) الوسائل، ب ٢٢ من الدين والقرض، ح ١.

←

٥ و ٦ و ٧ و ٨ و ٩ ـ وهذه الروايات خارجة عمّا نحن فيه.

١٠ ـ معتبرة هشام بن سالم بالنسخة التي أشرنا إليها في آخر الحديث الخامس من أحاديث التملّك صفحة ١٩٢ بحسب هذا الكتاب.

١١ ـ مرسلة الصدوق: قال الصدوق بعد نقله للرواية الماضية: وقد روي في خبر آخر: «إن لم تجد له وارثاً وعرف الله ـ عزّ وجلّ ـ منك الجهد، فتصدّق بها».

١٢ ـ ما عن محمّد بن القاسم بن الفضيل بن يسار عن أبي الحسن «في رجل كان في يده مال لرجل ميّتٍ لا يعرف له وارثاً، كيف يصنع بالمال؟ قال: ما أعرفك لمن هو؟ يعني نفسه». وفي السند عباد بن سليمان الذي لا دليل علىٰ وثاقته عدا وروده في كامل الزيارات، ونحن لا نؤمن بدلالة ذلك علىٰ الوثاقة.

وهذه الرواية تؤيّد في امتلاك الإمام لمجهول المالك ما مضىٰ من صحيح داود بن أبي يزيد، وهي الرواية السادسة التي أوردناها تحت عنوان التصدّق (في صفحة ١٨٨ ـ ١٨٩).

والذي نستنتجه من هذا العرض: أنّ الذي يسلم لنا من روايات مجهول المالك ـ الخارجي لا الدين ـ بالمعنىٰ المقابل للّقطة إنّما هي روايتان لا غير، وهما معتبرتا هشام بن سالم:

إحداهما: معتبرته الواردة في الوسائل، ب ٤ من ولاء ضمان الجريرة، ح ٧. وهذه النسخة أكثر جلاءً من نسخة: ب ٦ من ميراث الخنثىٰ، ح ١٠.

والثانية: معتبرته الواردة في الوسائل، ب ٦ من ميراث الخنثىٰ، ح ١.

وكلتاهما تدلّان بالشرح الذي مضىٰ علىٰ التخيير بين التملّك والتصدّق بعد الفحص بمقدار اليأس، إلّا أنّ هذا الحديث وارد في المفقود والذي يجري فيه استصحاب الحياة، فالتمسّك به متوقّف إمّا علىٰ دعوىٰ الإطلاق لما إذا عرف بعد ذلك موته، أو علىٰ التعدّي

←

العرفي من مورد جهل المكان إلىٰ مورد جهل المالك.

وأمّا إذا كان مجهول المالك ديناً في الذمّة فله أن يبقيه على حاله، ويوصي به مادام يحتمل ولو عقلاً مجيء صاحبه لو آمنّا بالإطلاق في صحيح معاوية بن وهب، وصحيح زرارة الماضيين (في صفحة ٢٠٠) لفرض ما إذا بلغه بعد ذلك خبر موت المالك، أو آمنّا بالتعدّي العرفي من مورد جهل المكان إلىٰ مورد جهل المالك.

ومتىٰ ما أراد فراغ الذمّة انتهىٰ مرّة أُخرىٰ إلىٰ ما عرفت من معتبرتي هشام بن سالم.

ولا يبقىٰ بعد ذلك في مجهول المالك شيء آخر إلّا إطلاق صحيحة داود بن أبي يزيد[1] التي تشمل مجهول المالك بالمعنىٰ المقابل للّقطة بالإطلاق بملاك ترك الاستفصال. فإن صرفناها إلىٰ مجهول المالك بقرينة معروفيّة اللقطة بأحكام خاصّة بها، فالنتيجة هي: أنّ مجهول المالك في مقابل اللقطة للإمام، والإمام قد سمح لمن يستطيع الفحص بقدر اليأس أن يفحص، ثُمّ يتملّك أو يتصدّق به. أمّا مع عدم الفحص أو عدم القدرة علىٰ الفحص، فهو للإمام.

ويؤيّد ذلك حديث محمّد بن القاسم بن الفضيل بن يسار[2] المشتمل في سنده علىٰ عباد بن سليمان.

ولو لم نقبل هذا الانصراف؛ لمنع معروفيّة ووضوح حكم اللقطة في زمان الإمام الصادق عليه السلام، لم يبقَ إلّا موضوع التمسّك بالإطلاق.

فإن قصد بذلك الإطلاق الحَكَمي فمن الواضح أنّ صحيحة داود مجملة، فإنّه قال: «إنّي قد أصبت مالاً» ولم نعرف هل كان ذلك مجهول المالك أو لقطة ؟

(١) الوسائل، ب ٧ من اللقطة، ح ١.

(٢) الوسائل، ب ٦ من ميراث الخنثىٰ وما أشبهه، ح ١٢.

١٠٥ ـ الرابع: الغوص[١]. والظاهر شمول الحكم لما أُخرج عن طريق الغوص،

←

وإن قصد بذلك الإطلاق بملاك ترك الاستفصال، فتدلّ الصحيحة علىٰ أنّ اللقطة ومجهول المالك كلاهما بعد عدم إمكانيّة الحصول علىٰ المالك للإمام، ولكنّ الإمام عليه السلام سمح بحكم روايات اللقطة بالتملّك والتصدّق لو كان قد قام بالفحص سنة، وسمح بحكم معتبرتي هشام بن سالم بالفحص بمقدار اليأس العرفي، ثُمّ التملّك أو التصدّق.

ولا شكّ أنّ الأحوط هو التصدّق بإذن حاكم الشرع.

أمّا مجهول المالك الذي لا يمكن الفحص عن صاحبه، فيسلّم إلىٰ حاكم الشرع.

وأمّا صحيح عليّ بن مهزيار المفصّل[١]: «ومثل مال يؤخذ لا يعرف له صاحب»، فهو أجنبيّ عن مجهول المالك؛ إذ لم يقل: «لا يعرف صاحبه»، وإنّما قال: «لا يعرف له صاحب»، أي: أنّ أصل وجود صاحب له غير معلوم. وهذا يعني: أنّه من قبيل كنز أو مال باد أهله.

وهناك رواية لعليّ بن أبي حمزة قد يستدلّ بها علىٰ التصدّق بمجهول المالك غير اللقطة حينما يعجز عن تعريفه، وهي رواية واردة في الوسائل، ب ٤٧ ممّا يُكتسب به، وهي الرواية الوحيدة في الباب، إلّا أنّها غير تامّة سنداً، علىٰ أنّ أمر الإمام عليه السلام للسائل الذي كان من كتّاب بني أُميّة بالتصدّق لم يعلم أنّه كان من باب الحكم الشرعي، بل لعلّه أمره بما هو عليه السلام مالك لمجهول المالك بالتصدّق. راجع الرواية في المصدر الذي أشرنا إليه.

(١) والعمدة من أحاديث الغوص أو البحر خمسة:

١ ـ صحيحة الحلبي قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن العنبر وغوص اللؤلؤ؟ فقال: عليه الخمس...»[٢].

←

---

(١) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٥.

(٢) الوسائل، ب ٧ ممّا يجب فيه الخمس، ح ١.

ولما أُخرج عن طريق آلة، وكذلك شموله للبحر وللشطوط والأنهار الكبيرة[1].

→

٢ ـ مرسلة حمّاد بن عيسىٰ عن العبد الصالح عليه السلام قال: «الخمس من خمسة أشياء: من الغنائم والغوص، ومن الكنوز، ومن المعادن والملاحة ...»[1]. وإنّما عددناها من عمدة أحاديث الباب ـ برغم إرسالها ـ لما قد يقال بحجّيّة مراسيل حمّاد بن عيسىٰ علىٰ أساس أنّه أجمعت العصابة علىٰ تصحيح ما يصحّ عنه، وإن كنّا نحن لا نبني علىٰ هذا المبنىٰ.

٣ ـ صحيحة ابن أبي عمير عن غير واحد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الخمس علىٰ خمسة أشياء: علىٰ الكنوز والمعادن والغوص والغنيمة»، ونسي ابن أبي عمير الخامس[2].

٤ ـ صحيحة عمّار بن مروان قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: فيما يخرج من المعادن والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام إذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس»[3].

٥ ـ صحيحة أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن محمّد بن عليّ بن أبي عبدالله، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سألته عمّا يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد، وعن معادن الذهب والفضّة هل فيها زكاة؟ فقال: إذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس»[4].

وهذا الحديث وإن أسقط السيّد الخوئيّ قدس سره سنده بمحمّد بن عليّ بن أبي عبدالله؛ لجهالته[5]. لكنّنا نقول بكفاية كون الراوي عنه أحمد بن محمّد بن أبي نصر.

(١) وقد يوقع التعارض بين الحديث الثالث والحديث الرابع والخامس رغم أنّ

←

---

(١) الوسائل، ب ٢ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٤.

(٢) الوسائل، ب ٣ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٧.

(٣) المصدر نفسه، ح ٦.

(٤) المصدر نفسه، ح ٥.

(٥) راجع مستند العروة، كتاب الخمس، ص ٤٣ بحسب طبعة المطبعة العلميّة بقم.

الحديثين مثبتان، وذلك بناءً علىٰ العلم بوحدة الموضوع، والنسبة بين الغوص والبحر عموم من وجه، فقد يكون الغوص في الشطوط أو الأنهار العظيمة، وقد يكون الإخراج من البحر بآلة قنّاصة.

بل يمكن إدخال الحديث الأوّل أيضاً في المعارضة مع الحديث الرابع والخامس؛ لأنّه لو كان عنوان البحر أعمّ منه أمكن القول بأنّ الحديث الأوّل ليس طرفاً للمعارضة؛ لأنّ ذكر العنبر وغوص اللؤلؤ إنّما ورد في لسان السائل، وليس في لسان الإمام، فلا ينافي كون موضوع الحكم في الواقع أعمّ ممّا ذكره السائل، لكن بما أنّ النسبة عموم من وجه وقع التعارض بين الحديثين في مثل الغوص من الشطوط التي لا تعتبر بحراً.

وقد نقل السيّد الخوئيّ[1] عن المحقّق الهمدانيّ وجود التنافي بين الروايات بسبب أنّ المترائي من ظواهر النصوص والفتاوىٰ انحصار ما يجب فيه الخمس بالخمسة، فلو كان كلّ من عنواني الغوص والبحر موضوعاً مستقلّاً للحكم، لأصبحت العناوين ستّة، وهو منافٍ للحصر المذكور، ورجّح الشيخ الهمدانيّ الجمع بينهما بتقييد كلّ منهما بالآخر، فيكون الموضوع ما أُخرج من البحر بالغوص.

وأورد عليه السيّد الخوئيّ بأنّ صحيحة ابن أبي عمير عن غير واحد وإن كانت ظاهرة في الحصر، إلّا أنّه لا مناص من رفع اليد عن هذا الظهور؛ للقطع بوجوب الخمس فيما يُخرج من البحر بغير الغوص: إمّا بعنوان ما يُخرج من البحر لو كان في نفسه عنواناً مستقلّاً، أو بعنوان الفوائد والأرباح فيخمّس ولو بعد سنة، لو زاد عن مؤونة السنة.

أقول: الظاهر: أنّ هذا الإشكال غير وارد علىٰ الشيخ الهمدانيّ لأنّ الحصر يحتمل أن يكون: إمّا علىٰ أنّ المقصود حصر ما يجب فيه الخمس فوراً ومن دون استثناء مؤونة

---

(١) في مستند العروة الوثقىٰ، كتاب الخمس، طبعة المطبعة العلميّة بقم، ص ١١١ ـ ١١٢.

←

السنة، وإمّا علىٰ أساس أنّ اهتمام الأئمّة عليهم السلام بخمس الأرباح تحقّق بالتدريج بعد أن لم يكن في زمن الأئمّة الأوائل، كما لم يكن في زمن الرسول صلى الله عليه وآله.

قد تقول: لو حملنا الحصر الذي تكون صحيحة ابن أبي عمير عن غير واحد (وهي الرواية الثالثة ممّا نقلناها في أوّل البحث) علىٰ الأربعة المذكورة في متنها زائداً الملاحة، وقلنا: إنّها التي نسيها ابن أبي عمير بقرينة مرسلة حمّاد، فذكر الحلال المختلط بالحرام في صحيحة عمّار بن مروان (وهي الرابعة من تلك الروايات) دليل علىٰ أنّ الحصر في صحيحة ابن أبي عمير عن غير واحد إضافيّ، فلا وجه لحمل الحصر علىٰ كون المقصود حصر ما يجب فيه الخمس فوراً أو حصر ما اهتمّ به الأئمّة الأوائل عليهم السلام بذكر تخميسها.

والجواب:

أوّلاً: نحن نحتمل أنّ الخامس الذي نسيه ابن أبي عمير كان هو الحلال المختلط بالحرام، وأمّا الملاحة فلعلّ السبب في عدم ذكرها عدّها من المعادن.

وثانياً: أنّ كسر الحصر بالحلال المختلط بالحرام بمقيّد منفصل لا يفني الظهور في الحصر بلحاظ قيد آخر، وهو البحر فيبقىٰ التعارض ثابتاً.

ولذا ترىٰ أنّ السيّد الخوئيّ رحمه الله لم يذكر إشكاله بهذه اللغة، وإنّما ذكر إشكاله بلغة: أنّ نفس مادّة الافتراق من البحر نعلم بخروجها من الحصر يقيناً وإن تردّدنا بين خروجها لثبوت الخمس عليها لكونها بحراً، أو لكونها من أرباح المكاسب. وجوابه ما قلناه من احتمال كون الحصر بمعنىٰ حصر ما فيه الخمس فوراً، أو حصر ما اهتمّ به الأئمّة الأوائل عليهم السلام، وأرباح المكاسب ليس هذا ولا ذاك.

فإذا حصل التعارض قلنا: قد طرحت في المقام وجوه أربعة للجميع:

الأوّل: التقييد من الطرفين، فيكون موضوع الحكم هو الغوص من البحر، وهذا ما رجّحه المحقّق الهمدانيّ رحمه الله عملاً بصناعة الإطلاق والتقييد.

←

←

والثاني: جعل الموضوع كلّ واحد منهما، أو قل: الجامع بينهما.

والثالث: الأخذ بعنوان الغوص، وإرجاع البحر إليه باعتبار حمل التعبير بما يُخرج من البحر علىٰ الورود مورد الغالب، باعتبار غلبة كون الغوص في البحر.

والرابع: العكس، أي الأخذ بعنوان البحر، وحمل الغوص وارداً مورد الغالب باعتبار غلبة كون الاستخراج من البحر بالغوص.

وليس المقصود من الوجهين الأخيرين دعوىٰ انصراف النصّ إلىٰ الفرد الغالب كي يرد عليه ما ذكره السيّد الخوئيّ من أنّ اختصاص المطلق بالفرد النادر هو المستهجن، أمّا دعوىٰ انصراف المطلق إلىٰ الغالب فغير مقبول.

وبما أنّ السيّد الخوئيّ أنكر أصل كون الحصر حقيقيّاً اختار أنّ الموضوع للحكم هو كلّ واحد منهما، أي: الغوص والبحر.

هذا. وعلىٰ طرف النقيض ممّا رجّحه الشيخ الهمدانيّ من التقييد في الجانبين وأن يكون الموضوع هو الغوص بالبحر ما استظهره الشيخ المنتظريّ[1] من أنّ العرف يلغي خصوصيّة البحريّة والغوصيّة قطعاً، فيشمل الحكم ما يستفاد من قعر الشطوط وما يخرج بالآلات بلا غوص، خصوصاً أنّ ذكر ما يخرج من البحر أو الغوص في صفّ المعادن والكنوز يقوّي استظهار كون المراد بذلك ما يستفاد من قعر الماء في مقابل ما يستفاد في قعر الأرض.

أقول: إنّ رأي الشيخ المنتظريّ وإن اقترب إلىٰ رأي السيّد الخوئيّ في إثبات الخمس في كلا الأمرين، إلّا أنّهما يختلفان في أنّ السيّد الخوئيّ استفاد ذلك من إنكار الحصر الحقيقي، فصار موضوع الحكم كلاهما، أمّا لو فرض الإخراج من الشطوط بآلة قنّاصة

←

---

(١) راجع كتابه في الخمس، ص ١٠٠ ـ ١٠١.

١٠٦ ـ والظاهر أنّ الحكم مخصوص بالمجوهرات المعدنيّة والنباتيّة[١]، ولا يشمل الأسماك.

١٠٧ ـ والأحوط عدم اشتراط خمس الغوص بنصاب دينار، وإن كان الأقوىٰ

→

فهذا لا يكون غوصاً ولا استخراجاً من البحر، فلا نفهم من كلام السيّد الخوئيّ تعلّق الخمس الفوري به، ولكن نفهم من كلام الشيخ المنتظريّ تعلّقه به؛ لأنّه استفاد الحكم من استظهار إلغاء خصوصيّة البحر أو الغوص.

ولعلّه يمكن تحليل كلام الشيخ المنتظريّ إلىٰ نكات ثلاث لو لم يتم بعضها تمّ البعض الآخر:

الأُولىٰ: دعوىٰ استظهار إلغاء الغوصيّة أو البحريّة ابتداءً، ككثير من الخصوصيّات التي يلغيها العرف من النصوص.

والثانية: أنّ اختلاف التعبير بين الغوص والبحر يؤدّي إلىٰ هكذا استظهار.

والثالثة: أنّ ذكرهما في صفّ المعادن والكنز يؤدّي إلىٰ هكذا استظهار.

فإن لم نقبل بالدعوى الأُولىٰ نقبل بالثانية والثالثة، واجتماع النكتتين يُؤدّي قطعاً إلىٰ تماميّة الاستظهار. هذا.

(١) ولا يشمل الحكم الأسماك، خلافاً لما نقله الشيخ المنتظريّ من أنّه حكي عن الشيخ وبعض معاصري الشهيد الأوّل وصاحب المستند إلحاقها بالجواهر المعدنيّة أو النباتيّة.

وقد أورد الشيخ المنتظريّ علىٰ ذلك بأنّ ابتلاء أصحاب الأئمّة بالأسماك كان كثيراً، ولو كان فيها الخمس بصرف اصطيادها لكان مذكوراً في كلمات الأئمّة وأصحابهم، لا بمجرّد إطلاق في صحيحة عمّار بن مروان. فالظاهر أنّ الحكم مقصور علىٰ سنخ الجواهر ونحوها، وأمّا اصطياد الحيوانات البحريّة فيكون من مصاديق الاكتسابات اليوميّة.

اشتراطه به(١).

---

(١) المشهور شهرةً عظيمةً اشتراط خمس الغوص بنصاب دينار.

ولكن من ناحية النصوص لا مدرك لذلك عدا ما مضىٰ في أوّل البحث من صحيحة أحمد بن محمّد بن أبي نصير عن محمّد بن عليّ بن أبي عبدالله، عن أبي الحسنعليه‌السلام قال: «سألته عمّا يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد، وعن معادن الذهب والفضّة، هل فيها زكاة؟ فقالعليه‌السلام: إذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس»(١). ومجهوليّة محمّد بن عليّ بن أبي عبدالله تعالج برواية أحمد بن محمّد بن أبي نصر عنه.

ولكن المشكلة الموجودة في هذا الحديث هي أنّ مقتضىٰ ظاهر ذكر نصاب الدينار ـ بعد التعرّض للغوص ثُمّ المعادن والذهب والفضّة ـ كون هذا نصاباً للغوص والمعادن، ولو فرضت إرادة هذا النصاب لأحدهما، فالمفروض أن يختصّ بالأخير، وهو المعدن. أمّا فرض اختصاصه بما يخرج من البحر ـ وهو الأوّل ـ فغير خفيّ ما يوجبه من الركّة في العبارة، في حين أنّنا لم نرَ عاملاً بهذا الحديث في المعدن غير أبي الصلاح الحلبي، ورأينا المشهور شهرة محقّقة قد أفتوا بمفاد هذا الحديث في الغوص، فإن كانوا قد أعرضوا عن هذا الحديث في باب المعدن، فكيف صحّ لهم الإفتاء بمضمونه في باب الغوص؟! وإن لم يكونوا قد أعرضوا عنه، فلماذا لم يعتنوا به في باب المعدن ليجعلوه علىٰ الأقلّ معارضاً لصحيحة أحمد بن محمّد بن أبي نصر(٢) التي جعلت دليلاً علىٰ نصاب عشرين ديناراً في المعادن؟!

والظاهر: أنّ الحلّ منحصر في أحد أمرين:

الأوّل: ما أشار إليه السيّد الخوئيّ(٣) من استظهار رجوع الضمير في قوله: «إذا بلغ

←

---

(١) الوسائل، ب ٣ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٥.

(٢) في الوسائل، ب ٤ ممّا يجب فيه الخمس.

(٣) في مستند العروة، كتاب الخمس طبعة المطبعة العلميّة بقم، ص ٤٣.

قيمته ديناراً» إلىٰ الأوّل، وهو ما يخرج من البحر، دون الثاني، وهو معادن الذهب والفضّة، بقرينة تذكير الضمير، فإنّه لو كان راجع إلىٰ المعادن كان المفروض تأنيثه.

كما أنّ صاحب الوسائل‌ؒ أيضاً خصّ هذا الحكم بالغوص دون المعدن.

وأمّا الركّة التي يحسّ بها في العبارة بناءً علىٰ رجوع الضمير إلىٰ الأوّل، فما أكثرها في كثير من النصوص نتيجة ما فعله الرواة من النقل بالمعنىٰ.

والثاني: دعوىٰ إسقاط السند بالإعراض بمقدار دلالة الحديث علىٰ ثبوت نصاب دينار في المعادن.

ومع ذلك كلّه لا شكّ في أنّ الأحوط التخميس مطلقاً.

ثُمّ إنّ صاحب العروة‌ؒ بحث في المقام فروعاً كثيرةً نحذفها هنا اختصاراً، ولعلّ أكثرها يظهر حالها من جذور بحث خمس الغوص التي تعرّضنا لها، وإنّما نقتصر من بين تلك الفروع علىٰ فرعين نذكرهما هنا:

الأوّل: أنّ حكم الغوص لا يشمل الأمتعة التي غرقت في البحر فأخرجها غوّاص؛ إذ لا إشكال في انصراف عنوان الغوص، أو ما يخرج من البحر ولو بالمناسبات العرفيّة إلىٰ مكوّنات البحر، ولا يشمل ما غرق فيه.

أمّا حكم ما غرق في البحر، فقد ورد ذكره في حديث السكوني المرويّ عن الكافي بسند فيه النوفلي، عن أبي عبدالله‌ؑ، عن أمير المؤمنين‌ؑ قال: «وإذا غرقت السفينة وما فيها فأصابه الناس، فما قذف به البحر علىٰ ساحله فهو لأهله، وهم أحقّ به، وما غاص عليه الناس وتركه صاحبه، فهو لهم»[1].

وقد ورد في السند النوفلي عن السكوني، فلو بنينا علىٰ ما يقوله البعض من أنّ شهادة

---

(١) الوسائل، ب ١١ من اللقطة، ح ١.

١٠٨ ـ الخامس: الأرض التي اشتراها الذمّيّ من المسلم[١]. والظاهر أنّ الخمس

←

الشيخ الطوسيّ ﷺ علىٰ عمل الأصحاب بأحاديث السكوني كما تثبت موثوقيّة السكوني كذلك تثبت موثوقيّة النوفلي؛ لأنّ غالبيّة أخبار السكوني وصلتنا عن طريق النوفلي، تَمَّ سند الحديث.

والظاهر: أنّه ليس المقصود بترك صاحبه خصوص إعراضه بمعنىٰ رفع اليد عنه بطيب نفسه، بل يشمل إعراضه بمعنىٰ ترك إخراجه بالغوص ولو للعجز.

وشبيهاً بهذا المضمون رواه الشيخ عن السكوني[١] مع حذف مسألة الإعراض، إلّا أنّ هذا ساقط سنداً بأُميّة بن عمرو الذي لا دليل علىٰ وثاقته.

ويحتمل كونهما رواية واحدة.

والثاني: حكم العنبر، ولا إشكال في وجوب الخمس فيه؛ لصحيح الحلبي: «سألت أبا عبدالله ﷺ عن العنبر وغوص اللؤلؤ؟ فقال: عليه الخمس»[٢].

وإذا كان علىٰ سطح الماء أو الساحل ومن غير البحر، فهذا شيء جديد غير الغوص وغير البحر، ويثبت فيه الخمس ولو مستقلاً علىٰ ما قاله السيّد الخوئيّ ﷺ[٣]، ولكنّنا نرىٰ علىٰ ما مضىٰ من إلغاء خصوصيّة الغوص والبحر أنّه داخل فيما سبق، وليس عنواناً جديداً.

(١) قال السيّد الخوئيّ ﷺ: «علىٰ المشهور من زمن الشيخ ومن تأخّر عنه، بل عن الغُنية دعوىٰ الإجماع عليه. نعم نُسب إلىٰ كثير من القدماء إنكار هذا الخمس نظراً إلىٰ خلوّ كلماتهم عن التعرّض إليه لدىٰ تعداد الأقسام»[٤].

←

---

(١) المصدر نفسه، ح ٢.

(٢) الوسائل، ب ٧ ممّا يجب فيه الخمس، ح ١.

(٣) راجع مستند العروة، كتاب الخمس، ص ١٢٤ بحسب طبعة المطبعة العلميّة بقم.

(٤) راجع مستند العروة الوثقىٰ، كتاب الخمس، ص ١٧٣ بحسب طبعة المطبعة العلميّة بقم.

والأصل في هذا الحكم صحيحة أبي عبيدة الحذّاء: «قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: أيّما ذمّيّ اشترىٰ من مسلم أرضاً، فإنّ عليه الخمس».

وتؤيّده مرسلة المفيد عن الصادق عليه السلام: «الذمّيّ إذا اشترىٰ من المسلم الأرض فعليه فيها الخمس»[1].

إلّا أنّ في هذا الحديث، أو في هذين الحديثين احتمالين:

الأوّل: أن يكون المقصود هو الخمس المصطلح عليه مقابل الزكاة.

والثاني: أن يكون المقصود بالأرض الأرض الزراعيّة، ولا تشمل الدار، وأن يكون المقصود بالخمس مضاعفة العشر المتعلّق بغلّة الأرض.

وعن منتقىٰ الجمان لصاحب المعالم رحمه الله: «ويُعزىٰ إلىٰ مالك القول بمنع الذمّيّ من شراء الأرض العشريّة، وأنّه إذا اشتراها ضوعف عليه العشر، فيجب فيه الخمس. وهذا المعنى يحتمل إرادته من هذا الحديث: إمّا موافقةً عليه، أو تقيّةً، فإنّ مدار التقيّة علىٰ الرأي الظاهر لأهل الخلاف وقت صدور الحكم، ومعلومٌ: أنّ رأي مالك كان هو الظاهر في زمن الباقر عليه السلام، ومع قيام هذا الاحتمال أو قربه لا يتّجه التمسّك بالحديث في إثبات ما قالوه»[2].

والطرف المقابل لكلام المنتقى إصرار السيّد الخوئيّ رحمه الله علىٰ أنّ الإمام الباقر عليه السلام لم يكن مبتلىً بتقيّة من هذا القبيل؛ لأنّ مالكاً لم يكن في زمن الإمام الباقر عليه السلام، وإنّما عاصره الإمام الصادق عليه السلام، فإنّ مالكاً تولّد سنة ٩٦، أي: بعد إمامة الباقر عليه السلام بسنتين، وتوفّي سنة ١٧٩ وكان عمره ٨٣ سنة، وكانت إمامة الباقر عليه السلام سنة ٩٥ ووفاته سنة ١١٤، فكان عمر مالك عند وفاة الباقر عليه السلام ٢٠ سنة، ولم يكن عندئذٍ صاحب فتوىٰ فضلاً عن

(١) الوسائل، ب ٩ ممّا يجب فيه الخمس، ح ١ و٢.

(٢) راجع الخمس للشيخ المنتظريّ، ص ١٣٨.

اشتهارها، علىٰ أنّ الرواية لم تصدر سنة وفاة الباقرؑ، فلعلّها صدرت ولم يكن مالك بالغاً فضلاً عن كونه صاحب فتوى[١].

أقول: أمّا إنّ اشتهار تعلّق الخمس بالمعنىٰ المصطلح بالأرض التي اشتراها الذمّيّ من المسلم ابتداءً من الشيخ الطوسيّ، فالظاهر أنّه خطأ؛ لأنّ هذا وإن كان يوحي إليه تعبير الشيخ الطوسيّ في المبسوط في كتاب الخمس: «وإذا اشترىٰ ذمّيّ من مسلم أرضاً، وجب عليه فيها الخمس»[٢]، ولكن كلامه في الخلاف صريح في خلاف ذلك؛ إذ قال فيه في المسألة ٨٤ من الزكاة: «إذا اشترىٰ الذمّيّ أرضاً عشريّة وجب عليه فيها الخمس، وبه قال أبو يوسف، فإنّه قال: عليه فيها عشران، وقال محمّد: عليه عشر واحد، وقال أبو حنيفة: تنقلب خراجية، وقال الشافعي: لا عشر عليه ولا خراج. دليلنا: إجماع الفرقة؛ فإنّهم لا يختلفون في هذه المسألة، وهي مسطورة لهم، منصوص عليها، روىٰ ذلك أبو عبيدة الحذّاء»[٣].

فأنت ترىٰ أنّ الشيخ الطوسيّ لم يكتفِ بحمل صحيح أبي عبيدة الحذّاء علىٰ معنىٰ العُشرَين، بل نسب هذا الفهم إلىٰ الأصحاب، وادّعىٰ أنّهم لا يختلفون في هذه المسألة.

وأمّا ما قاله السيّد الخوئيّ من أنّ مالكاً لم يكن يُتّقىٰ منه في زمن الباقرؑ، فإنّني لا أعلم مقصود صاحب المنتقىٰ من قوله: «ومعلوم أنّ رأي مالك كان هو الظاهر في زمن الباقرؑ» هل يقصد أنّ التقيّة من فتوىٰ مالك بالخصوص؟ ولكنّنا نقول: إنّ الرأي المنسوب إلىٰ مالك كان هو السائد في زمن الباقرؑ وإن كان علىٰ لسانَ علماء السنة قبل

---

(١) راجع مستند العروة، كتاب الخمس ص ١٧٤ بحسب طبعة المطبعة العلميّة بقم.

(٢) راجع الخمس للشيخ المنتظريّ، ص ١٣٦.

(٣) راجع خمس الشيخ المنتظريّ، ص ١٣٧.

مالك؛ إذ هو المنقول عن أبي يوسف، وأبي حنيفة من الانقلاب إلىٰ الجزية بصورة عُشرَين، أو بصورة الخراج.

والحمل علىٰ التقيّة الناتج من الأخبار العلاجيّة وإن كان خاصّاً بفرض التعارض، وقال السيّد الخوئيّ رحمه الله: «إنّ الرواية سليمة عن المعارض فلا موجب لرفع اليد عن أصالة الجدّ»[1]، ولكن الحمل علىٰ التقيّة قد ينشأ من الجمع العرفي، فإنّ أصالة الجدّ ليست إلّا ظهوراً من الظهورات قد يتّفق أن يكون الجمع بين المطلقات الدالّة علىٰ حصر الخمس في غير هذا، وهذا الحديث أقوىٰ عرفاً من تقييد تلك المطلقات.

«وليُلتفت إلىٰ أنّ تخصيص ما دلّ من الأخبار العلاجيّة علىٰ إسقاط ما وافق العامّة من المتعارضين بإسقاطه بمعنىٰ الحمل علىٰ التقيّة غير واضح، فقد يكون بسبب كون نفس الموافقة مع العامّة الذين يكون الرشد في خلافهم قرينة علىٰ سُقم الرواية».

وعلىٰ أيّ حال، فليس المهمّ في المقام مسألة الحمل علىٰ التقيّة، فلنفترض أنّه تحمل الرواية في المقام علىٰ الجدّ، وليطابق رأي الإمامعليه السلام رأيَ بعض العامّة، وإنّما المهمّ في المقام أن نرىٰ أنّه: هل يوجد أساساً للرواية ظهور في الخمس المصطلح حتّىٰ تتمّ الفتوىٰ التي أكّد عليها السيّد الخوئيّ رحمه الله ومشهور المتأخّرين، أو أنّها ظاهرة في مسألة العُشرَين، وعندئذٍ فلتحمل علىٰ التقيّة، أو فليُعمل بها؟

والأقوىٰ عدم ظهور الرواية في الخمس المصطلح.

ولعلّ السيّد الخوئيّ رحمه الله اعتمد في دعوىٰ الظهور في الخمس المصطلح لنفس الأرض أوّلاً: علىٰ إطلاق الأرض للزراعيّة وغيرها، وثانياً: علىٰ أنّ كلمة «الخمس» في الرواية تنصرف بذاتها إلىٰ خمس الأرض وبالمعنىٰ المصطلح؛ إذ لم يقل: «خمس الحاصل

---

(١) راجع مستند العروة، كتاب الخمس، ص ١٧٤ حسب طبعة المطبعة العلميّة بقم.

→
بالزراعة».

أقول أوّلاً: إنّ التعبير بالأرض عن الأرض الزراعيّة كأنّما كان مألوفاً كما ورد في حديث صفوان بن يحيىٰ، وأحمد بن محمّد بن أبي نصر بسند فيه عليّ بن أحمد بن أشيم، قالا: «ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج، وما سار فيها أهل بيته، فقال: من أسلم طوعاً تركت أرضه في يده، وأُخذ منه العشر ممّا سقي بالسماء والأنهار، ونصف العشر ممّا كان بالرشاء»[1]. فترىٰ أنّ كلمة «أرضه» استعملت في مورد الأرض الزراعيّة، ونحو صحيح أحمد بن محمّد بن أبي نصر قال: «ذكرت لأبي الحسن الرضاعليه السلام الخراج وما سار به أهل بيته، فقال: العشر ونصف العشر علىٰ من أسلم طوعاً تركت أرضه في يده وأُخذ منه العشر ونصف العشر فيما عمّر منها ...»[2].

وقد نقول: إنّ هذا الاستعمال كان بقرينة، ولكنّا نقول: إنّ هذا لا يخرج الروايتين عن كونهما شاهداً ناقصاً علىٰ تعارف استعمال الأرض وقتئذٍ في الأرض الزراعيّة، فإذا ضمّ إلىٰ الشواهد الأُخرىٰ التي نحن بصدد تعديدها علىٰ المقصود من صحيح أبي عبيدة يشرف الفقيه علىٰ اليقين أو الاطمئنان بظهور الحديث في إرادة العُشرَين من الزراعة، لا الخمس من الأرض، أو يوجب الإجمال علىٰ أقلّ تقدير.

وثانياً: أنّ أخذ الخمس بمعنىٰ الجزية من أهل الجزية كان مألوفاً وقتئذٍ كما ورد في صحيح ابن مسلم بشأن أهل الجزية: «قلت لأبي عبداللهعليه السلام: أرأيت ما يأخذ هؤلاء من هذا الخمس من أرض الجزية، ويأخذ من الدهاقين جزية رؤوسهم، أما عليهم في ذلك
←

---

(١) الوسائل، كتاب الجهاد، ب ٧٢ أحكام الأرضين، ح ١، ص ١٥٧ ـ ١٥٨، ج ١٥ بحسب طبعة آل البيت.

(٢) المصدر نفسه، ح ٢، ص ١٥٨.

في هذه الأرض غير ثابت، وعليه فنحن نحذف في المقام فروع المسألة، وإنّما المقصود بالخمس الوارد في النصّ في المقام: الجـزية بـمقدار العُشـرَين عـلىٰ الزراعة، وهذا خارج عن بحثنا.

١٠٩ ـ السادس: المال الحلال المختلط بالحرام إذا لم يميّز ولم يعرف مقداره ولا صاحبه[١].

→

شيء موظّف؟ فقال: كان عليهم ما أجازوا علىٰ أنفسهم، وليس للإمام أكثر من الجزية، إن شاء الإمام وضع ذلك علىٰ رؤوسهم وليس علىٰ أموالهم شيء، وإن شاء فعلىٰ أموالهـم وليس علىٰ رؤوسهم شيء، فقلت: فهذا الخمس؟ فقال: إنّما هذا شيء كان صالحهم عليه رسول الله ﷺ»[١].

إذن، فانصراف الخمس إلىٰ ما كان مألوفاً من الجزية ـ لا الخمس المـصطلح ـ أمـر معقول.

وثالثاً: أنّ تعارف الخمس علىٰ لسان أهل التسنّن في ذاك التأريخ علىٰ معنىٰ العُشرَين قبولاً أو إنكاراً، كما مضىٰ: أنّ أبا يوسف قال في شراء الذمّيّ أرضاً عشريّة: وجب عليه فيه الخمس، وقال محمّد: عليه عشر واحد، وقال أبو حنيفة: تنقلب خـراجـيّة، وقـال الشافعي: لا عشر عليه ولا خراج، كافٍ في انصراف الخمس في صحيح أبي عبيدة إلىٰ هذا المعنىٰ حيث إنّ روايات الأئمّة كانت ناظرة إلىٰ فقه السنّة.

(١) وأمتن ما ورد في ذلك سنداً ودلالةً صحيحة عمّار بن مروان قال: «سمعت أبـا عبدالله عليه السلام يقول: فيما يخرج من المعادن، والبحر، والغنيمة، والحلال المختلط بالحرام إذا لم يعرف صاحبه، والكنوز الخمس»[٢].

←

---

(١) الوسائل، ب ٦٨ من جهاد العدوّ، ح ١، ج ١٥، ص ١٤٩ ـ ١٥٠ بحسب طبعة آل البيت.

(٢) الوسائل، ب ٣ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٦.

ووورد أيضاً عن الحسن بن زياد بسند فيه الحكم بن بهلول (وهو رجل مجهول) عن أبي عبدالله‰ «قال: إنّ رجلاً أتىٰ أمير المؤمنين‰ فقال: يا أمير المؤمنين، إنّي أصبت مالاً لا أعرف حلاله من حرامه، فقال له: أخرج الخمس من ذلك المال، فإنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ قد رضي من المال بالخمس، واجتنب ما كان صاحبه يُعلم»[1].

وعن عمّار عن أبي عبدالله‰: «أنّه سُئل عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل؟ قال: لا، إلّا أن لا يقدر علىٰ شيء يأكل ولا يشرب، ولا يقدر علىٰ حيلة، فإن فعل فصار في يده شيء، فليبعث بخمسه إلىٰ أهل البيت»[2].

ولكن كون هذا الحديث مرتبطاً بما نحن فيه غير واضح.

وروىٰ الصدوق‰ مرسلاً قال: «جاء رجل إلىٰ أمير المؤمنين‰ فقال: يا أمير المؤمنين أصبت مالاً أغمضت فيه، أفلي توبة؟ قال: ائتني بخمسه، فأتاه بخمسه، فقال: هو لك، إنّ الرجل إذا تاب تاب ماله معه»[3].

إلّا أنّ هذا ساقط بالإرسال.

وورد عن السكوني بسند فيه النوفلي[4] عن أبي عبدالله‰ «قال: أتىٰ رجل أمير المؤمنين‰ فقال: إنّي كسبت مالاً أغمضت في مطالبه حلالاً وحراماً، وقد أردت التوبة، ولا أدري الحلال منه والحرام، وقد اختلط عليّ، فقال أمير المؤمنين‰: تصدّق بخمس

(١) الوسائل، ب ١٠ ممّا يجب فيه الخمس، ح ١.

(٢) المصدر نفسه، ح ٢.

(٣) المصدر نفسه، ح ٣.

(٤) فتأتي فيه فكرة إمكانيّة أو عدم إمكانيّة توثيق النوفلي بما قاله الشيخ‰ من عمل الأصحاب بروايات السكوني، علماً منّا بأنّ روايات السكوني وصلتنا غالباً عن طريق النوفلي.

مالك فإنّ الله رضي من الأشياء بالخمس، وسائر المال لك حلال»[١].

فلو نوقش في الدلالة بسبب قوله: «تصدّق بخمس مالك» فقيل: إنّ التصدّق يعني: أنّ الخمس للفقير، فهذا لا يعني الخمس المصطلح، قلت: إنّ هذه الكلمة غير واضحة الثبوت؛ لأنّه في نقل الصدوق ورد: «أخرج خمس مالك، فإنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ قد رضي من الإنسان بالخمس، وسائر المال كلّه لك حلال»[٢].

فلو أدخلنا هذا الحديث تحت عنوان مضطرب؛ إذ لم يعلم أنّ النسخة الصحيحة هل هي نسخة «تصدّق بخمس مالك» أو نسخة «أخرج خمس مالك»، إذن لم تصفُ لنا من روايات الباب إلّا الرواية الأُولىٰ، وهي صحيحة عمّار بن مروان، وهي واضحة السند والدلالة، علىٰ أنّه قد يقال: إنّ التصدّق كان له معنىً واسع يشمل حتّىٰ الخمس.

ولكن السيّد الخوئيّ ﷺ نقل عن النراقي في المستند[٣] المناقشة في رواية عمّار بن مروان بأنّها مرويّة عن الخصال، في حين أنّه ﷺ لم يجدها في الخصال، واختار الدفع بعنوان الصدقة عملاً برواية السكوني.

وقال السيّد الخوئيّ ﷺ معلّقاً علىٰ كلام النراقيّ: الظاهر أنّه ﷺ لم يعطِ الفحص حقّه، أو أنّ النسخة التي عنده كانت مغلوطة، فإنّها موجودة في الخصال علىٰ اختلاف نسخها، ونقلها صاحب الحدائق عن الخصال، ونقلها صاحب الوسائل عن الخصال، وله سند تامّ إلىٰ الخصال.

بقي بالنهاية شيء، وهو: أنّه قد يستفاد من بعض الروايات أنّ الحرام المختلط بالحلال

---

(١) المصدر نفسه، ح ٤.

(٢) الفقيه، ج ٣، ح ٤٩٩، ص ١٧ بحسب طبعة الآخوندي.

(٣) مستند العروة، كتاب الخمس، ص ١٢٥ بحسب الطبعة الماضية.

حلال بلا حاجة إلىٰ تخميس.

ولعلّ العمدة في ذلك روايتان:

الأُولىٰ: صحيحة الحلبي «... إن كنت تعلم بأنّ فيه مالاً معروفاً رباً، وتعرف أهله، فخذ رأس مالك، وردّ ما سوىٰ ذلك، وإن كان مختلطاً فكله هنيئاً، فإنّ المال مالك، واجتنب ما كان يصنع صاحبه...»[١].

إلّا أنّ ملاحظة تمام الرواية، وباقي روايات الباب تعطي معنىٰ نوع من المسامحة في خصوص باب الربا مع من لم يكن قد بلغته الحرمة، شبيهاً بمن رابى قبل نزول التحريم فقال الله بشأنه: ﴿ فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ ﴾[٢]. وسواء وافقنا علىٰ هذه الفتوىٰ أم لا فالقضيّة أجنبيّة عن المقام.

والثانية: موثّقة سماعة قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أصاب مالاً من عمل بني أُميّة، وهو يتصدّق منه، ويصل منه قرابته، ويحجّ؛ ليغفر له ما اكتسب، ويقول: ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾[٣]؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام: إنّ الخطيئة لا تكفّر الخطيئة، وإن الحسنة تحطّ الخطيئة. ثُمّ قال: إن كان خلط الحرام حلالاً، فاختلطا جميعاً فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس»[٤].

وفي نقل آخر: «سأل أبا عبدالله عليه السلام رجل من أهل الجبال عن رجل أصاب مالاً من أعمال السلطان، فهو يصّدّق منه ويصل قرابته، أو يحجّ؛ ليغفر له ما اكتسب، وهو يقول:

(١) الوسائل، كتاب التجارة، ب ٥ من أبواب الربا، ح ٣، ج ١٨، ص ١٢٩ بحسب طبعة آل البيت.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

(٣) سورة هود، الآية: ١١٤.

(٤) الوسائل، كتاب التجارة، ب ٤ ممّا يكتسب به، ح ٢، ج ١٧، ص ٨٨ بحسب طبعة آل البيت.

﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السيِّئاتِ ﴾؟ قال: فقال أبو عبدالله عليه السلام: إنّ الخطيئة لا تكفّر الخطيئة، ولكنّ الحسنة تحطّ الخطيئة. ثُمّ قال أبو عبدالله عليه السلام: إن كان خلط الحرام حلالاً، فاختلطا جميعاً، فلم يعرف الحرام من الحلال، فلا بأس»[1].

فإن حملنا هذه الرواية علىٰ نوع من الترخيص في جوائز السلطان وأُجوره، أصبحت أجنبيّة عمّا نحن فيه، وإلّا فالظاهر سقوطها بعدم عمل الأصحاب بها.

وهناك رواية ثالثة يمكن إضافتها إلىٰ هاتين الروايتين، وهي صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كلّ شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتّىٰ تعرف الحرام منه بعينه فتدعه»[2]، بافتراض أنّ معنىٰ قوله: «فيه حلال وحرام» اختلاط المملوك مع المال المحرّم غير المملوك، فقد دلّ الحديث علىٰ حلّيته من دون تخميس.

إلّا أنّ الرواية أجنبيّة عمّا نحن فيه كما هو واضح. فإمّا أن يؤخذ بظاهرها الأوّلي من عدم تنجيز العلم الإجمالي، فلو كان الشيء فيه حلال وحرام ولو بمعنىٰ وجود ماء وخمر، جازت الاستفادة منهما كما لو شربهما مثلاً رغم علمه بأنّ أحدهما خمر، وطبعاً هذا أمر غير محتمل. وإمّا أن تحمل علىٰ ما يقال حول هذا الحديث في علم الأُصول علىٰ كلّ جنس فيه حلال وحرام، ولم نعرف أنّ ما لدينا من الحلال أو الحرام، فالرواية تعني البراءة في الشبهة البدويّة. وإمّا أن تحمل علىٰ القاعدة المتصيّدة في رواية مسعدة بن صدقة من أمثال قاعدة اليد، وقاعدة السوق، وحجّيّة الإقرار، مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، أو المملوك عندك ولعلّه حرّ قد باع نفسه، أو خدع فبيع قهراً، أو امرأة تحتك وهي أُختك أو رضيعتك، والأشياء كلّها علىٰ هذا حتّىٰ يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به

---

(١) الوسائل، كتاب الحجّ، ب ٥٢ من وجوب الحجّ، ح ٩، ج ٨، ص ١٠٤ بحسب طبعة الربّاني.

(٢) الوسائل، ب ٤ ممّا يكتسب به، ح ١، ج ١٧، ص ٨٨ بحسب طبعة آل البيت.

البيّنة[١].

وعلىٰ كلّ حال، فالرواية أجنبيّة عن المقام.

وعلىٰ أيّ حال، فخير ما دلّ علىٰ تخميس الحلال المختلط بالحرام صحيح عمّار بن مروان[٢].

وكأنّ المفهوم عادة هو حمل الصحيح علىٰ أنّ التخميس نوع مصالحة علىٰ المقدار الحرام الذي تحتمل فيه الزيادة والنقيصة، أو نوع تطهير للمال الذي لا جزم لنا بكون حرامه أكثر من الخمس.

ومن الطريف: أنّ الشيخ المنتظريّ رجّح التمسّك بإطلاق دليل التخميس حتّىٰ في فرض ما لو علم بزيادة الحرام علىٰ الخمس، وأن يكون المقياس تعيّن الحرام وعدم تعيّنه، لا مجهوليّة مقدار الحرام وعدمها، واستشهد لذلك بأنّنا نرىٰ أن روايات التصدّق وردت في الحرام غير المختلط، فراجع مظانّ تلك الروايات، من قبيل (ب ٤٧ ممّا يكتسب به من الوسائل، وب ١٥ من بيع الصرف، وب ٧ و١٧ و١٨ من اللقطة، وب ٦ من ميراث الخنثىٰ) وأنّ روايات الحلال المختلط بالحرام دلّ كثير منها علىٰ أنّ الحلال يغلب الحرام، ويوجب حلّيّة المال تماماً بالتوبة، فتخميسه يكون من باب: أنّ هذا المال بعد تحليله بالتوبة والاختلاط وغلبة الحلال الحرام أصبح غنيمة، فانظُر (ب ٥ من أبواب الربا، ج ١٨ من الوسائل بحسب طبعة آل البيت، ص ١٢٨ ـ ١٣٣)، وموثّقة سماعة[٣]، وتشعر بذلك مرسلة الصدوق[٤]، وكذلك رواية السكوني: «تصدّق بخمس مالك، أو أخرِج

---

(١) المصدر نفسه، ح ٤، ص ٨٩.

(٢) الوسائل، ب ٣ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٦.

(٣) ب ٤ ممّا يكتسب به، ج ١٧، ص ٨٨، ح ٢.

(٤) ب ١٠ إنّ الرجل إذا تاب تاب ماله معه، ح ٣، ج ٩، ص ٥٠٦.

خمس مالك»[١]، حيث أضاف المال إلىٰ الشخص، ونفس صحيحة عمّار بن مروان في بحثنا جعلت الحلال المختلط بالحرام في صفّ الكنوز والمعادن، وهذا يعني: أنّ وزان تخميس الحلال المختلط بالحرام هو وزان تخميس المعدن والكنز، وأنّ التخميس يكون في طول حلّ المال لا العكس.

والخلاصة: أنّ الحرام المختلط بالحلال كأنّه غنيمة جديدة، والخمس ميزانيّة إسلاميّة متعلّقة بها.

نعم يبقىٰ في المقام إشكال وهو: أنّ صدق الغنيمة الجديدة علىٰ جميع المال مشكل، وإنّما الغنيمة الجديدة ـ علىٰ الفرض ـ خصوص الحرام في المقام، فلم يتعلّق الخمس بجميع المال، إلّا أن يقال: إنّ مقتضىٰ العلم الإجمالي كان هو الاجتناب عن الجميع، فصحّ إطلاق الغنيمة علىٰ الجميع بعد الحكم بحلّيته بالتوبة[٢].

أقول: إنّ التمسّك بإطلاق دليل تخميس الحلال المختلط بالحرام لفرض العلم بكون الحرام أكثر من الخمس ـ سواء قصد به الإطلاق الحَكَمي أو الإطلاق بملاك ترك الاستفصال ـ ينصدم علىٰ الأقلّ باحتمال الانصراف عن هذا الفرض بمناسبات الحكم والموضوع؛ إذ قد تفهم المناسبة العقلائيّة أنّ مقدار الزيادة أصبح حلالاً بلا مقابل، وكأنّه لهذا اهتمّ الشيخ المنتظريّ بتتميم البحث بالإصرار علىٰ أنّ منشأ حلّيّة المال هو التوبة لا التخميس، وإنّما التخميس كان في تحقّق الغنيمة بالتوبة.

إلّا أنّ إثبات ذلك أصعب من أصل دعوىٰ الإطلاق في روايات التخميس لفرض العلم بزيادة الحرام علىٰ الخمس.

فإنّ روايات الربا كما أشرنا أجنبيّة عن المقام.

---

(١) الوسائل، ج ٩، ب ١٠ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٤، ص ٥٠٦.

(٢) راجع خمس الشيخ المنتظريّ، ص ١١٢ ـ ١١٥.

→

وموثّقة سماعة التي مضت منّا في هذا الكتاب صفحة ٢١٩ لو أوّلناها خرجت عن المقام، ولو لم نؤوّلها دلّت علىٰ حلّيّة المختلط بلا تخميس فوري، ولا تقبل التقييد بمثل صحيحة عمّار بن مروان والتي دلّت علىٰ التخميس الفوري كتخميس المعدن والكنز، فلو كان علىٰ المال خمس من باب الغنيمة بالمعنىٰ العامّ، لكان خمسه بعد نهاية السنة لو زاد علىٰ المؤونة، ولكان الخمس علىٰ الحرام فحسب، وهذا ما لا يفتي به الشيخ المنتظريّ نفسه. أمّا دعوىٰ أنّ المجموع أصبح غنيمة بسبب أنّ تصرّفه في الحلال أيضاً كان قد أصبح حراماً عليه بالعلم الإجمالي، فليس إلّا كلاماً شِعريّاً.

وأمّا مرسلة الصدوق: «إنّ الرجل إذا تاب، تاب ماله معه» فقد قيّدت الحلّ بالتوبة، ونحن نعلم أنّ التوبة معناها الرجوع إلىٰ الله، والرجوع إلىٰ الله فيما يحتاج إلىٰ التدارك من أداء حقّ أو قضاء أو نحوه يكون بالعزم علىٰ التدارك، ومن المحتمل أن يكون التخميس الذي أمر به أمير المؤمنين عليه السلام في هذه المرسلة قبل قوله: «إنّ الرجل إذا تاب، تاب ماله معه» هو الحقّ الذي تتوقّف التوبة عليه، فلا يمكن دلالة هذه المرسلة علىٰ نفيه، ولا إشعارها بذلك.

وأمّا إضافة المال إلىٰ الشخص في خبر السكوني بقوله: «تصدّق بخمس مالك، أو أخرج خمس مالك» فأعمّ من كونه إضافة ملكيّة.

وأمّا صحيحة عمّار بن مروان التي جعلت الحلال المختلط بالحرام في عرض المعدن والكنز، فلا تدلّ علىٰ أنّه في عرضهما في كلّ الأحكام بما فيها الحلّيّة قبل التخميس لو ثبتت حلّيّة المعدن والكنز قبل التخميس.

وأمّا روايات الصدوق التي استشهد بها الشيخ المنتظريّ علىٰ أنّه: متىٰ ما كان الحرام مشخّصاً غير مختلط فعلاجه التصدّق، فقد بحثناها مفصّلاً لدىٰ بحثنا لما هي الوظيفة في مجهول المالك في صفحة ١٩٧ من هذا الكتاب فصاعداً فلا نعيد.

←

وعلىٰ أيّة حال فالمهمّ في بحث تخميس الحلال المختلط بالحرام كان بالدرجة الأُولىٰ صحيحة عمّار بن مروان عن أبي عبدالله عليه السلام: «فيما يخرج من المعادن، والبحر، والغنيمة، والحلال المختلط بالحرام إذا لم يعرف صاحبه، والكنوز الخمس»[١]. وبالدرجة الثانية خبر السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أتىٰ رجل أمير المؤمنين عليه السلام فقال: إنّي كسبت مالاً أغمضت في مطالبه حلالاً وحراماً، وقد أردت التوبة، ولا أدري الحلال منه والحرام، وقد اختلط عليّ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: تصدّق بخمس مالك، فإنّ الله رضي من الأشياء بالخمس، وسائر المال لك حلال»[٢]. وفي نسخة الصدوق عن كتاب السكوني: «أخرج خمس مالك»[٣].

ولا ينبغي الإشكال في أنّ كلا الحديثين ظاهران في أنّ التخميس تطهير للحلال المختلط بالحرام.

وعندئذٍ نقول: إنّه تارةً لا نعلم هل الخمس أكثر من الحرام، أو بالعكس؟

وأُخرىٰ نعلم أنّ الخمس أكثر من الحرام.

وثالثة نعلم أنّ الخمس أقلّ من الحرام، فلو لم نعلم أنّ أيّهما أكثر وأيّهما أقلّ فلا إشكال في أنّ هذا هو القدر المتيقّن من الخبرين، فلا ينبغي النقاش في إمكان تطهير المال بالخمس.

ولو علمنا أنّ الحرام أقلّ من الخمس، أمكن المصير إلىٰ مطهّريّة الخمس: إمّا بدعوىٰ إطلاق الخبرين، أو بدعوىٰ إمكانيّة التعدّي إلىٰ هذا الفرض بالأولويّة.

أمّا كفاية صرف المقدار الذي نعلم بأنّ الحرام ليس أزيد منه في مصرف مجهول المالك

(١) الوسائل، ب ٣ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٦.

(٢) الوسائل، ب ١٠ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٤.

(٣) الفقيه، ج ٣، ح ٤٩٩.

أمّا لو علم أنّ الحرام أزيد من الخمس، فالأحوط أن يطبّق الحرام علىٰ مال مشخّص، ثُمّ صرفه في القاسم المشترك بين مصرف الخمس ومصرف مجهول المالك.

١١٠ ـ السابع: ما يفضل من مؤونة سنته له ولعياله من فوائد الصناعات، والزراعات، والتجارات، والإجارات، وحيازة المباحات، والفوائد والهدايا والجوائز، ونحو ذلك بعد استثناء المؤونة[1].

→

لو قلنا باختلافه عن مصرف الخمس، فكفايته في التحليل غير واضحة؛ لأنّ تشخيص الحرام فيما يصرفه في ذاك المصرف بحاجة إلىٰ دليل مفقود، إلّا أن يشخّص ذلك بإذن الفقيه علىٰ أساس مبدأ ولاية الفقيه.

ولو علمنا بأنّ الحرام أكثر من الخمس، فدعوىٰ إطلاق الخبرين لهذا الفرض في غاية الإشكال؛ لقوّة احتمال الانصراف بمناسبة الحكم والموضوع عن ذلك.

ولكن لا يبعد أن نفهم من الخبرين بالملازمة العرفيّة عدم وجوب صرف كلّ المال بسبب العلم الإجمالي في مورد مجهول المالك، فمقتضىٰ الاحتياط دفع ما يعلم بعدم زيادة الحرام عليه للمصرف الجامع بين مصرف الخمس ومصرف مجهول المالك.

ولو ناقشنا في هذه الملازمة العرفيّة، أمكن تطبيق الحرام بإذن الفقيه علىٰ شيء معيّن بالولاية، ثُمّ أمكن الاحتياط بصرفه في المورد المشترك بين الخمس ومجهول المالك.

(١) تعارف لدىٰ الشيعة إدخال ذلك في عنوان الغنيمة الواردة في الآية المباركة: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم ...﴾[1] رغم وضوح ورودها في سياق غنيمة الحرب بدعوىٰ: أنّ المورد لا يخصّص الوارد.

←

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٤١ ـ ٤٤.

فلو لم نسلم هذا الاستظهار، فالدليل علىٰ إرادة الغنيمة بالمعنىٰ الأعمّ في الآية هو صحيحة علىٰ بن مهزيار المفصّلة، وقد ورد فيها: «فأمّا الغنائم والفوائد، فهي واجبة عليهم في كلّ عام. قال الله تعالى: (ويذكر الآية الشريفة)، والغنائم والفوائد ـ يرحمك الله ـ فهي الغنيمة يغنمها المرء، والفائدة يفيدها، والجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر...»[1].

وفائدة هذا الاستشهاد بالآية لو تمّ[2] أنّه لو لم يتمّ إطلاق في مورد في روايات الخمس، وتمّ إطلاق الآية ولو في طول هذا الاستشهاد، نفعنا إطلاقها. وليست فائدة هذا الاستشهاد جعل الكتاب مرجّحاً لدىٰ التعارض؛ لأنّه بناءً علىٰ حمل الآية علىٰ الغنيمة بالمعنىٰ الأعم بواسطة الرواية يكون هذا راجعاً إلىٰ الاستشهاد بخبر الواحد لا بالكتاب.

وبغضّ النظر عن الآية المباركة فالروايات الدالّة علىٰ وجوب الخمس في أرباح المكاسب كثيرة، وفيها عدد من الروايات التامّة سنداً من قبيل:

١ ـ صحيحة عليّ بن مهزيار قال: قال لي أبو عليّ بن راشد (وهو ثقة): قلت له: «أمرتني بالقيام بأمرك وأخذ حقّك، فأعلمت مواليك بذلك، فقال لي بعضهم: وأيّ شيء حقّه؟ فلم أدر ما أُجيبه، فقال: يجب عليهم الخمس. فقلت: ففي أيّ شيء؟ فقال: في أمتعتهم وصنائعهم. قلت: والتاجر عليه والصانع بيده؟ فقال: إذا أمكنهم بعد مؤونتهم»[3].

٢ ـ رواية إبراهيم بن محمّد الهمدانيّ: «أقرأني عليّ كتاب أبيك فيما أوجبه علىٰ

---

(١) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٥.

(٢) هذا إشارة إلىٰ النقاش الذي سيبدو ـ إن شاء الله ـ في بحثنا في تفسير الرواية المفصّلة لعليّ بن مهزيار من ص ٢٣٥ فصاعداً تعليقاً علىٰ آخر البند ١١١ من المتن.

(٣) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٣.

أصحاب الضياع: أنّه أوجب عليهم نصف السدس بعد المؤونة، وأنّه ليس علىٰ من لم تقم ضيعته بمؤونته نصف السدس، ولا غير ذلك، فاختلف من قبلنا في ذلك فقالوا: يجب علىٰ الضياع الخمس بعد المؤونة، مؤونة الضيعة وخراجها لا مؤونة الرجل وعياله، فكتب وقرأه عليّ بن مهزيار: عليه الخمس بعد مؤونته ومؤونة عياله، وبعد خراج السلطان»[1].

ولئن شكّكنا في إبراهيم بن محمّد الهمدانيّ الذي هو من أصحاب الرضا والجواد والهادي عليهم السلام، وعدّ وكيلاً للناحية، أمكن التخلّص عنه باستظهار: أنّ قوله: «وقرأه عليّ بن مهزيار» ليس هو كلام إبراهيم بن محمّد الهمدانيّ لأنّه هو الذي روىٰ عنه عليّ بن مهزيار، بل هو مثلاً كلام العبّاس بن معروف الراوي عن عليّ بن مهزيار، وهو آخر من في سند الشيخ إلىٰ عليّ بن مهزيار.

٣ ـ صحيحة عليّ بن مهزيار المفصّلة، وفيها: «فأمّا الذي أُوجب من الضياع والغلّات في كلّ عامّ، فهو نصف السدس...»[2].

٤ ـ موثّقة سماعة: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الخمس، فقال: في كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير»[3].

٥ ـ صحيحة الريّان بن الصلت قال: «كتبت إلىٰ أبي محمّد عليه السلام: ما الذي يجب عليّ يا مولاي في غلّة رحىٰ أرضٍ في قطيعة لي، وفي ثمن سمك وبردي وقصب أبيعه من أجمة هذه القطيعة؟ فكتب: يجب عليك فيه الخمس إن شاء الله تعالىٰ»[4].

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه ح ٥.

(٣) المصدر نفسه، ح ٦.

(٤) المصدر نفسه، ح ٩.

٦ ـ موثّقة عبدالله بن بكير عن أبي عبدالله عليه السلام «أنّه قال: إنّي لآخذ من أحدكم الدرهم، وإنّي لمن أكثر أهل المدينة مالاً، ما أُريد بذلك إلّا أن تطهروا»[1] بناءً علىٰ استظهار خمس أرباح المكاسب من جملة: «لآخذ من أحدكم الدرهم»، فإنّه لو كان المقصود خمس الكنز مثلاً، أو المعدن، أو الغنيمة الواصلة من قبل الخلفاء إلىٰ أحد، فعادةً لا يعبّر عن ذلك بكلمة «الدرهم»، ولا يمكن حمل هذا علىٰ الزكاة؛ لوضوح أنّ الزكاة لا يأكلها الإمام، فما معنىٰ قوله عليه السلام: «وإنّي لمن أكثر أهل المدينة مالاً»؟!

وأوّل أمرٍ يقع الحديث عنه هنا هو البحث عن أنّ خمس أرباح المكاسب هل هو حكم إلهيّ، أو حكم ولائي؟

والمنشأ لهذا التشكيك هو أنّ التأكيد علىٰ خصوص خمس أرباح المكاسب ورد من قبل الأئمّة المتوسّطين عليهم السلام، واشتدّ من قبل الأئمّة المتأخّرين عليهم السلام، ومن هنا يدخل التشكيك في كون ذلك حكماً إلهيّاً.

ويمكن إبراز هذا التشكيك بإحدىٰ لغات ثلاث:

فتارةً بِلُغة: أنّه لم يصلنا ما يدلّ علىٰ تشريع هذا الخمس من نصّ عليه لا في الكتاب بعد فرض التشكيك في معنىٰ كلمة «الغنيمة» في الآية المباركة (ولو من أجل أنّ كلمة «ما» وكلمة «شيء» في قوله تعالىٰ: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِنْ شَيْءٍ...﴾ من الأسماء المبهمة التي تتلوّن بلون موردها، فلو قيل لأحد: أيّ الرمّانتين أحبّ إليك؟ فقال: أُحبّ ما هو أكبر، لا يتمسّك بإطلاق كلامه في اختيار أيّ شيء من الأشياء والأجناس الأُخرىٰ لإثبات أنّ أحبّها إليه ما هو أكبر. والمقام من هذا القبيل؛ لأنّ الآية واردة في مورد غنيمة الحرب، فاحتمال اختصاص ﴿أَنَّمَا غَنِمْتُم مِنْ شَيْءٍ﴾ بغنيمة الحرب وارد. ولا يرد علىٰ

---

(١) الوسائل، ب ٣ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٣.

هذا التقريب إشكال أنّ المورد لا يخصّص الوارد.

علىٰ أنّ تفاسير اللغويين لكلمة «الغنيمة» وموارد استعمالها غير واضحة في الغنيمة بمعنىً واحد، فقد تفسّر أو تستعمل بمعنىٰ غنيمة الحرب في مقابل الفيء الذي هو ما أسلموه طوعاً بلا حرب، وقد تفسّر أو تستعمل بمعنىٰ الفوز بلا مشقّة، وقد تفسّر أو تستعمل بمعنىٰ كلّ مكسب) ولا علىٰ لسان رسول الله ﷺ، ولا علىٰ لسان الأئمّة المتقدّمين ﷺ.

وأُخرىٰ: بِلُغة: أنّه اشتهرت في التأريخ جباية رسول الله ﷺ للزكاة في حين أنّنا لم نرَ عيناً ولا أثراً في التأريخ عن جبايته ﷺ للخمس.

وثالثة بأنّه لو كان خمس أرباح المكاسب مشرّعاً ومبيّناً علىٰ لسان رسول الله ﷺ لما كانت من مصلحة خلفاء الجور إنكاره، كما لم ينكروا الزكاة، وإنّما كان من مصلحتهم الاعتراف به، وصرفه عن أهل البيت إلىٰ بيت مال المسلمين؛ كي يغصبوه كما غصبوا الزكاة في حين أنّهم لم يفعلوا شيئاً من هذا القبيل.

فهل يقف أمام هذا الاستبعاد لإلٰهيّة خمس أرباح المكاسب مجرّد ما قد يقال: إنّ الشريعة لم تؤكّد في أوّل الأمر علىٰ خمس الأرباح؛ كي لا تتوجّه إليه أنظار خلفاء الجور، حتّىٰ يعجزوا عن غصبه إلىٰ أن يستفيد منه الأئمّة لدىٰ توسّع حاجتهم بتوسّع دائرة التشيّع، وذلك في زمن الأئمّة المتوسّطين والمتأخّرين ﷺ؟

أو هل يكفي لكسر هذا الاستبعاد دعوىٰ: أنّ كلمة «الصدقة» كانت تعطي معنىٰ كلّ ماليّة تعطىٰ في سبيل الله، من دون فرق بين الخمس والزكاة. فقوله تعالىٰ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ قابل للتطبيق علىٰ الخمس؛ ولذا ترىٰ أنّ صحيحة عليّ بن مهزيار المفصّلة[1] استشهدت للخمس بقوله تعالىٰ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم

---

(١) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٥.

→
بِهَا ...﴾ ممّا يدلّ علىٰ أنّ الصدقة لها معنىً واسع لكلّ ماليّة واجبة، من دون فرق بين الزكاة والخمس، فلتكن هذه الآية تشريعاً للزكاة والخمس معاً، وكذلك استشهدت بآية الغنيمة ممّا يدلّ علىٰ أنّ الغنيمة استعملت في الآية بمعناها الواسع ؟!

ولا يخفىٰ: أنّ هذه الشبهة لو لم يمكن حلّها فهي لا تعني سقوط خمس أرباح المكاسب في زمن الغيبة؛ إذ حتّىٰ لو افترضناه خمساً ولائيّاً، فهو ـ علىٰ أيّ حال ـ أمر وصلنا من قبل الأئمّة المتوسّطين، وأُكّد عليه من قبل الأئمّة المتأخّرين، ولا زال الإمام ـ عجّل الله فرجه ـ موجوداً، ولم يصلنا رفعه في زمن النوّاب الأربعة عليهم السلام، ولا إبطاله حينما أُريد تغيير شكل النيابة من النيابة الخاصّة إلىٰ النيابة العامّة لكلّ الفقهاء الجامعين للشرائط.

وأمّا أخبار التحليل فهي أجنبيّة عن إنهاء إعمال الولاية، وإنّما تلك تبعث شبهة أُخرىٰ، ولها بحثها الخاصّ، وهي أنّه حتّىٰ لو كان الخمس حكماً إلهيّاً فقد حُلّل للشيعة تحليلاً ولائيّاً إلىٰ أن يظهر الحجّة عجلّ الله فرجه، وهي واردة حتّىٰ من قبل الأئمّة الأوائل، وهذا بحث مستقلّ سنبحثه ـ إن شاء الله ـ في المستقبل.

وعلىٰ أيّ حال فلنبدأ في الحديث ببحث تأريخي نقتصر فيه علىٰ نقل عدّة من النصوص أوردها العلّامة العسكري في كتابه معالم المدرستين وفي كتابه مقدّمة مرآة العقول عن كتب إخواننا السنّة، وهي عدّة روايات:

الرواية الأُولىٰ: ما جاء في صحيح البخاري، ومسلم، وسنن السنائي، ومسند أحمد، واللفظ للأوّل:

«إنّ وفد عبدالقيس لمّا قالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ بيننا وبينك المشركين من مضر، وإنّا لا نصل إليك إلّا في أشهر الحرم، فمرنا بحمل الأمر إن عملنا به دخلنا الجنّة وندعو به مَن وراءَنا.

←

قال صلى الله عليه وآله : آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع، آمركم بالايمان بالله. وهل تدرون ما الايمان بالله ؟ شهادة أن لا إله إلّا الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وتعطوا من المغانم الخمس...»[1].

والرواية واضحة في أنّ المراد من كلمة المغنم الواردة فيها ليس غنيمة الحرب بالذات؛ إذ لا معنىٰ لها هنا؛ لأنّ الرواية قد صرّحت بأن هؤلاء المسلمين لا يستطيعون الوصول إلىٰ النبيّ صلى الله عليه وآله في غير الأشهر الحرم؛ لوجود حاجز بينهم وبينه صلى الله عليه وآله، وهم مشركو مضر الذين يتعرّضون لهم بالقتال والحرب. وأمّا في الأشهر الحرم فهم يتمكّنون من الوصول إليه؛ لعدم الحاجز، باعتبار أنّ المشركين يحترمون تلك الأشهر، ولا يقاتلون فيها، فلا حرب ولا قتال.

الرواية الثانية: ما ورد في فتوح البلاذري: لمّا بلغ أهل اليمن ظهور رسول الله صلى الله عليه وآله وعلوّ حقّه أتته وفودهم فكتب لهم كتاباً بإقرارهم علىٰ ما أسلموا عليه من أموالهم وأراضيهم وركازهم فأسلموا ووجّه إليهم رسله وعُمّالَه لتعريفهم شرائع الإسلام، وسننه، وقبض صدقاتهم، وجزىٰ رؤوس من أقام علىٰ النصرانيّة واليهوديّة والمجوسيّة منهم.

ثُمّ ذكر هو وابن هشام والطبري وابن كثير ـ واللفظ للبلاذري ـ قال: «كتب لعمرو بن حزم حين بعثه إلىٰ اليمن: بسم الله الرحمن الرحيم، هذا بيان من الله ورسوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ﴾ عهد من محمّد النبيّ رسول الله صلى الله عليه وآله لعمرو بن حزم حين بعثه إلىٰ اليمن: أمره بتقوىٰ الله في أمره كلّه، وأن يأخذ من المغانم خمس الله ... »[2].

وهنا أيضاً لا شكّ في أنّ المقصود بالغنيمة ليست الغنيمة الحربيّة فحسب؛ لعدم وجود

---

(١) معالم المدرستين، ج ٢، ص ١١٩ بحسب طبعة مؤسّسة البعثة، الطبعة الرابعة، ومقدّمة مرآة العقول، ج ١، ص ١٠١ بحسب الطبعة المنشورة من قبل دار الكتب الإسلاميّة.

(٢) نفس المصدرين السابقين، ص ١٢٠ من معالم المدرستين، وص ١٠٢ من مرآة العقول.

حرب في مفروض الرواية، وليست هناك حاجة تدعو إلىٰ ذكرها في كتاب مبعوثه، كما لا توجد ضرورة تفرض علىٰ المبعوث بيان غنيمة الحرب لمن أُرسل إليهم؛ لأنّ غنيمة الحرب يتولّىٰ الرسولﷺ بنفسه إخراجها حينما يحارب المسلمون معه. أمّا في موارد بعث السرايا للحرب فأيضاً تسلّم كلّ الغنيمة، وهو الذي يقسّم ما يبقىٰ بعد أخذ الخمس وأخذ صفو المال علىٰ المقاتلين.

الرواية الثالثة: ما كتب لسعد هذيم من قضاعة، وإلىٰ جذام كتاباً واحداً يعلّمهم فرائض الصدقة، وأمرهم أن يدفعوا الصدقة والخمس إلىٰ رسوليه: أُبيّ وعنبسة، أو من أرسلاه[1].

الرواية الرابعة: ما كتب لمالك بن أحمر الجذاميّ، ولمن تبعه من المسلمين أماناً لهم ما أقاموا الصلاة، واتّبعوا المسلمين وجانبوا المشركين، وأدّوا الخمس من المغنم، وسهم الغارمين ...[2].

الرواية الخامسة: ما كتبه لفجيع ومن تبعه: «من محمّد النبيّﷺ إلىٰ فجيع، ومن تبعه، وأسلم، وأقام الصلاة وآتىٰ الزكاة، وأطاع الله ورسوله، وأعطىٰ من المغانم خمس الله...»[3].

ولا يمكن حمل المغنم من هذه الروايات علىٰ مغنم الحرب بقرينة كلمة «الصفيّ» الواردة في بعضها، من قبيل كتابه لملوك حمير: «أمّا بعد، فإنّ الله هداكم بهدايته إن أصلحتم وأطعتم الله ورسوله وأقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة من المغانم خمس الله وسهم النبيّ والصفيّ وما كتب الله علىٰ المؤمنين من الصدقة...».

وما ورد في كتابه لبني ثعلبة بن عامر: «من أسلم منهم وأقام الصلاة وآتىٰ الزكاة

---

(١) نفس المصدرين.

(٢) نفس المصدرين، ص ١٢١ من معالم المدرستين، و١٠٣ من مقدّمة مرآة العقول.

(٣) نفس المصدرين.

وخمس المغانم وسهم النبيّ والصفيّ، فهو آمن بأمان الله».

وما ورد في كتابه لبني زهير العكليّين: «إنّكم إن شهدتم أن لا إله إلّا الله، وأنّ محمّداً رسول الله، وأقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة، وأدّيتم الخمس من المغنم، وسهم النبيّ وسهم الصفيّ ...».

وما ورد في كتابه لبعض أفخاذ جهينة: «من أسلم منهم، وأقام الصلاة وآتىٰ الزكـاة، وأطاع الله ورسوله، وأعطىٰ من المغانم الخمس، وسهم النبيّ، والصفيّ»[1].

قال العلّامة العسكريّ بعد نقله لهذه النصوص: (إنّ الصفي في هذه الكتب ـ ويجمع علىٰ الصفايا ـ هو كلّ ما كانت خالصة لرسول الله ﷺ من أموال وضياع وعقار، بالإضافة إلىٰ سهمه من الخمس).

وقال: (الصفيّ ـ ويجمع علىٰ الصفايا ـ كأن يقال في العصر الجـاهلي لمـا يأخـذه الرئيس من المال المسلوب من العدىٰ قبل القسمة. وفي الشرع الإسلامي لما كان لرسول الله ﷺ خالصة دون المؤمنين من مال منقول وغير منقول، من أراضي وعقار غير سهمه في الخمس)[2].

فحتّىٰ لو حمل الصفيّ علىٰ الصفيّ ممّا قد يسلبونه من العدىٰ، أو علىٰ الصـفيّ مـمّا بأيديهم من قبيل الأراضي الموات، وغير ما جعل لهم بسبب إسلامهم أو بسبب الصلح، فالمسألة ليست مسألة حرب رسول الله ﷺ مباشرة ولا السرايا.

ولم يكن مقصودنا بذكر هذه النصوص التأريخيّة الاستشهاد لأصل ثبوت الحكم في أرباح المكاسب، أو في كلّ أرباح المكاسب، وإنّما دليلنا علىٰ ذلك الروايات الصحيحة

(١) راجع معالم المدرستين، ج ٢، ص ١٢٣ ـ ١٢٤، ومقدّمة مرآة العقول، ج ١، ص١٠٦ ـ ١٠٧.

(٢) معالم المدرستين، ص ١٠٠، ومقدّمة مرآة العقول، ص ٧٧.

السند التي مضىٰ منّا نقلها عن الوسائل. ولا شكّ في أنّ كلمة «الغنيمة» أو «المغنم» في هذه المقاطع التأريخيّة غير واضحة الحدود لدينا، فانّ هذه الكلمة بقدر ما فسّرت لنا في كتب اللغة أو بُيّنت موارد استعمالها مستعملة بـمعنىٰ غـنيمة الحـرب، وبـمعنىٰ الفـوز بلا مشقّة، وبمعنىٰ مطلق المكسب والشامل لجميع أرباح المكاسب.

والمقدار الذي نستشهد له بهذه المقاطع التأريخيّة هو أنّ الغنيمة التي عليها الخمس لا تختصّ بغنيمة الحرب، ويكون في هذا نوع تأييد لفهم الشيعة لكلمة الغنيمة في الآية المباركة، وأنّ لها إطلاقاً لم يخصّصه موردها أيّاً كان مستوىٰ ذاك الإطلاق، فليس هدفنا إثبات خمس الفاضل عن مؤونة السنة من المكاسب بأمثال هذه المقاطع التأريخيّة. وانّما هدفنا التشكيك في تخصيص الغنيمة في الآية المباركة بالمورد وهو غنيمة الحرب؛ لأنّ الظاهر أو من المحتمل ـ علىٰ الأقلّ ـ أنّ هذه المقاطع التأريخيّة تنظر إلىٰ المغنم الذي له أصل قرآنيّ.

وأمّا عدم وصول نصّ روائيّ عن رسول الله ﷺ أو الأئمّة الأوائل في خمس أربـاح المكاسب، فليس غريباً بعد أن حجبونا عن نصوص رسول الله ﷺ قرابة مئة سنة، وبعد أن كان بدء الالتزام بكتب الروايات لدىٰ الشيعة من زمن الباقرين عليهما السلام وليس قبلهما، ومـا أكثر الأحكام الهامّة التي لا نمتلك فيها نصّاً إلّا عن الأئمّة المتوسّطين أو المتأخّرين.

وأمّا اشتهار الجباية عن رسول الله ﷺ للزكاة في حين أنّه لا يوجد عين ولا أثر عن جباية الخمس في ذاك الزمان، فينتقض بأنّنا لم تجد أيضاً عيناً ولا أثراً عن الجباية لزكاة الذهب والفضّة في ذاك الزمان، فهل هذا يعني عدم تعلّق الزكاة بالذهب والفضّة؟ أو هذا لا يعني أكثر من أنّ الوضع الاقتصادي والعشائري الذي كان يعيشه رسول الله ﷺ لم يكن يساعد إلّا علىٰ جباية زكوات الغلّات والأنعام التي كانت هي عمدة أموالهم المشخّصة والمحدّدة مكاناً، والمتكرّر تعلّق الزكاة بها في كلّ سنة إلىٰ أن تسقط عن أقلّ النصاب؟ وليست هكذا الأخماس ولا الذهب والفضّة اللذان لم يكونا متداولَين بين تلك العشائر

١١١ـ والأحوط وجوباً إلحاق الهدايا والجوائز المهمّة التي تعتبر غنيمة استثنائيّة بمسألة الغنائم، أي: إنّها تخمّس فوراً وجميعاً من دون استثناء مؤونة السنة[١].

←
بشكل كثير ولا بشكل واضح.

وأمّا أنّ مصلحة خلفاء الجور لم تكن تقتضي إنكار خمس أرباح المكاسب، بل كانت تقتضي إقرارها وغصبها كما فعلوا ذلك بالزكاة، فلو كان هذا الخمس ثابتاً في زمن رسول الله ﷺ لمشىٰ عليه خلفاء الجور مع جرّها من دائرة أهل البيت عليهم السلام إلىٰ دائرتهم، فهذا ما يظهر جوابه بالمقايسة بين آية مصرف الزكاة وآية مصرف الخمس:

فآية مصرف الزكاة تقول: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[١].

وآية مصرف الخمس تقول: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ...﴾[٢].

فالآية الأُولىٰ واضحة في أنّ الزكاة لبيت المال، فسهل عليهم غصبه ما داموا يدّعون أنّ الخلافة الإسلاميّة لهم، فبيت المال بيدهم.

والآية الثانية واضحة في أنّ ذا القربىٰ لهم حصّة في الخمس، فلو كانوا يعترفون بأنّ الغنيمة تشمل أرباح المكاسب، لوقعت ثروة عظيمة بيد أهل البيت عليهم السلام، فكأنّهم بحسب فهمهم رأوا أنّ الأفضل لهم تخصّص الغنيمة بغنيمة الحرب كي لا يصل شيء من هذا القبيل إلىٰ أهل البيت عليهم السلام.

(١) هذا، ولا يبعد أن تكون رواية عليّ بن مهزيار المفصّلة في إحدىٰ مقاطعها إشارة
←

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٦٠.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ٤١.

إلىٰ تفسير الغُنم في الآية المباركة لا بمعنىٰ أرباح المكاسب، بل بمعنىً وسط من معاني الغنم، وهو الذي قد يعبّر عنه في اللغة العربيّة «الفوز بلا مشقّة»، وقد يعبّر عنه في اللغة الفارسيّة بـ«مال بادآورده».

وكلّ الرواية ما يلي:

صحيحة عليّ بن مهزيار قال: «كتب إليه أبو جعفر عليه السلام ـ وقرأت أنا كتابه إليه في طريق مكّة ـ قال: إنّ الذي أوجبت في سنتي هذه، وهذه سنة عشرين ومئتين فقط لمعنىً من المعاني أكره تفسير المعنىٰ كلّه خوفاً من الانتشار، وسأُفسّر لك بعضه (وفي بعض النسخ بقيّته) إن شاء الله. إنّ مواليّ ـ أسأل الله صلاحهم ـ أو بعضهم قصّروا فيما يجب عليهم، فعلمت ذلك فأحببتُ أن أُطهّرهم وأُزكّيهم بما فعلت في عامي هذا من أمر الخمس، قال الله تعالىٰ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * أَلَمْ يَعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ * وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1]، ولم أُوجب ذلك عليهم في كلّ عام، ولا أُوجب عليهم إلّا الزكاة التي فرضها الله عليهم، وإنّما أوجبت الخمس في سنتي هذه في الذهب والفضّة التي قد حال عليهما الحول ولم أُوجب ذلك عليهم في متاع، ولا آنية، ولا دوابّ، ولا خدم، ولا ربح ربحه في تجارة، ولا ضيعة إلّا ضيعة سأُفسّر لك أمرها تخفيفاً منّي عن مواليّ، ومنّاً منّي عليهم؛ لما يغتال السلطان من أموالهم، ولما ينوبهم في ذاتهم. فأمّا الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كلّ عام. قال الله تعالىٰ: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى

(١) سورة التوبة، الآية: ١٠٣ ـ ١٠٥.

وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1]، والغنائم والفوائد ـ يرحمك الله ـ فهي الغنيمة يغنمها المرء، والفائدة يفيدها، والجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر، والميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا ابن، ومثل عدوّ يصطلم فيؤخذ ماله، ومثل مال يؤخذ لا يعرف له صاحب، وما صار إلىٰ مواليّ من أموال الخرّميّة الفسقة، فقد علمت أنّ أموالاً عظاماً صارت إلىٰ قوم من مواليّ، فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصل إلىٰ وكيلي، ومن كان نائياً بعيد الشقّة فليتعمّد (فليعمد خ ل) لإيصاله ولو بعد حين، فإنّ نيّة المؤمن خير من عمله. فأمّا الذي أُوجب من الضياع والغلّات في كلّ عام فهو نصف السدس ممّن كانت ضيعته تقوم بمؤونته، ومن كانت ضيعته لا تقوم بمؤونته فليس عليه نصف سدس ولا غير ذلك»[2].

ونحن نشرح هذه الفقرات كالتالي:

قوله عليه السلام: «أحببت أن أُطهّركم وأُزكّيكم بما فعلت في عامي هذا من أمر الخمس، قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم ...﴾» ليس المقصود من ذلك الاستشهاد لوجوب الخمس بهذه الآية المباركة؛ إذ لا شكّ في أنّ هذه الآية المباركة تنظر إلىٰ الزكاة لا الخمس. صحيحٌ أنّ الصدقة لها في ذاتها معنىً عام يشمل كلّ ما يعطىٰ في سبيل الله ولو كان خمساً، ولا تختصّ بالصدقة المصطلحة عندنا، لكنّ هذه الآية المباركة واردة في تشريع الزكاة دون الخمس، وإنّما المقصود من هذا الكلام بيان: أنّ ما يُفرَض عليكم من صدقة يكون لأجل تطهيركم، فالخمس الذي أُوجبه عليكم والذي هو قسم من

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٤١.

(٢) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٥.

→
أقسام الصدقة تطهير وتزكية لكم.

قوله عليه السلام: «وإنّما أوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب والفضّة التي قد حال عليهما الحول، ولم أُوجب ذلك عليهم في متاع، ولا آنية، ولا دوابّ، ولا خدم، ولا ربح ربحه في تجارة، ولا ضيعة إلّا ضيعة سأُفسّر لك أمرها...» هذا الكلام شاهد داخليّ في نفس الرواية علىٰ أنّ المقصود بنصف السدس في آخر الرواية في غلّات الضيعة هو الخمس قد خفّفه عليه السلام إلىٰ حدّ نصف السدس، وليس ذلك ماليّة جديدة غير الخمس؛ لأنّ قوله عليه السلام: «إلّا ضيعة سأُفسّر لك أمرها» استثناء من نفي الخمس في قوله: «ولم أُوجب ذلك عليهم». ولدينا أيضاً شاهد خارجي علىٰ ذلك وهو قوله في الرواية الرابعة من نفس الباب الناظرة إلىٰ تفسير هذه الرواية الخامسة: «فاختلف من قبلنا في ذلك فقالوا: يجب علىٰ الضياع الخمس بعد المؤونة مؤونة الضيعة وخراجها لا مؤونة الرجل وعياله، فكتب وقرأه عليّ بن مهزيار: عليه الخمس بعد مؤونته ومؤونة عياله، وبعد خراج السلطان» وقد ذكرها في تفسير المؤونة بلحاظ نصف السدس الذي يقول عنه إبراهيم بن محمّد الهمدانيّ: أقرأني عليٌّ كتاب أبيك فيما أوجبه علىٰ أصحاب الضياع: أنّه أوجب عليهم نصف السدس بعد المؤونة، فلم يعرف إبراهيم بن محمّد الهمدانيّ هل هذه مؤونة التحصيل أو مؤونة الصرف؟ وكانت خلاصة الجواب: أنّ المستثنىٰ من الخمس كلتا المؤونتين، فأنت ترىٰ أنّه كان من المسلّم عند السائل والمجيب أنّ نصف السدس هذا هو الخمس المخفّف، وليس شيئاً آخر.

قوله: «فأمّا الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كلّ عام، قال الله تعالىٰ: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم...﴾ والغنائم والفوائد ـ يرحمك الله ـ فهي الغنيمة يغنمها المرء، والفائدة يفيدها، والجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر، والميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا ابن، ومثل عدوّ يصطلم فيؤخذ ماله، ومثل مال يؤخذ لا يعرف له صاحب، وما
←

١١٢ ـ أمّا الهبة الاعتياديّة فتلحق بأرباح المكاسب، وتخمّس في آخر السنة

صار إلىٰ مواليّ من أموال الخرّميّة الفسقة، فقد علمت أنّ أموالاً عظاماً صارت إلىٰ قوم من مواليّ ...» ليس المقصود من هذه الغنائم أرباح التجارة، إذ نفىٰ عليه السلام قبل هذه العبارة الخمس من أرباح تجارتهم، وليس المقصود بها غلّات الضياع، إذ أُتي في آخر الحديث أنّ عليها نصف السدس، وليس المقصود غنيمة تخمّس بعد مرور سنة إن زادت علىٰ مؤونة الصرف؛ لأنّه قد أدخلها عليه السلام في الآية الشريفة: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم ...﴾ أي: ألحقها بغنيمة الحرب التي لا تُستثنىٰ منها المؤونة. ويجب أن نفهم مقصوده عليه السلام من هذه الغنيمة عن طريق انتزاع القاسم المشترك بين الأمثلة التي ذكرها، وهو الأموال العظام التي تغتنم بلا مشقّة، أي: ما يعبّر عنه في اللغة العربيّة بتعبير: «الفوز بلا مشقّة» أو ما يعبّر عنه باللغة الفارسيّة بتعبير: «مال بادآورده».

ومن هنا يتّضح: أنّ الاستدلال بهذه الرواية علىٰ ثبوت الخمس في الهبة مشكل؛ فإنّ المقصود بالجائزة ليست هي الهبة الاعتياديّة، وانّما المقصود: الجائزة التي لها خطر والتي تعتبر فوزاً بلا مشقّة أو «مال باد آورده»، والهبة الاعتياديّة لو كان يجب تخميسها فهي ملحقة بأرباح المكاسب التي لو بقيت سنة ولم تصرف في المؤونة، وجب تخميسها. وهناك رواية أُخرىٰ تفسّر الغنيمة الواردة في الآية المباركة بالمعنىٰ العام الشامل حتّىٰ لأرباح المكاسب، وهي رواية حكيم مؤذّن بني عيس، أو بني عبس، أو بني عيسىٰ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قلت له: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ قال: هي والله الإفادة يوماً بيوم، إلّا أنّ أبي جعل شيعتنا من ذلك في حلّ ليزكوا»[1]. إلّا أنّ في السند محمّد بن سنان، مضافاً إلىٰ الدغدغة الموجودة في سند الشيخ إلىٰ عليّ بن الحسن بن فضّال علىٰ أنّ الراوي المباشر وهو حكيم المؤذّن مجهول.

---

(١) الوسائل، ب ٤ من الأنفال، ح ٨.

لو زادت على المؤونة[١].

---

(١) ويمكن الاستدلال لثبوت الخمس في الهبة الاعتياديّة لو بقيت بعد السنة ولم تصرف في المؤونة بوجوه:

الأوّل: الآية المباركة بدعوىٰ: أنّ الغنيمة تشملها: إمّا لإطلاقها لغةً، أو لما عرفت من تفسير رواية حكيم مؤذّن بني عيس للآية بالمعنىٰ العامّ للغنيمة[١]. وكون غنيمة الحرب المتيقّنة في الآية لا تستثنىٰ منها مؤونة السنة لا يضرّ باستثنائها من الهبة لو ثبت بدليل من خارج الآية هذا الاستثناء، كما ثبت في أرباح المكاسب.

ويرد علىٰ هذا الاستدلال: أنّا لو سلّمنا إطلاق كلمة الغنيمة لغة فالموصول في الآية، وكذلك كلمة شيء يكون من الأسماء المبهمة والتي تتلوّن بلون موردها، وهو غنيمة الحرب، ولا يتمّ لها إطلاق. وأمّا رواية حكيم مؤذّن بني عيس فقد عرفت سقوطها سنداً.

الثاني: صحيحة عليّ بن مهزيار[٢] ووجه الاستدلال بها: إمّا هو التمسّك بإطلاق قوله: «فأمّا الغنائم والفوائد»، فلو لم يكن للغنيمة إطلاق فللفائدة إطلاق يشمل الهبة بلا إشكال، وكذلك إطلاق قوله: «والفائدة يفيدها». إلّا أنّ إطلاقاً من هذا القبيل في الصحيحة مقيّد بقوله: «والجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر فخرجت منها الهبة التي ليس لها خطر». وإمّا هو ما قاله السيّد الخوئيّ من احتمال التعدّي إلىٰ غير الخطير بعدم القول بالفصل، وحمل قيد الخطر في الرواية علىٰ أن يكون المبلغ مبلغاً يبقىٰ بعد السنة وبعد استثناء مؤونة السنة، أمّا الجائزة المختصرة فهي تنصرف عادةً في داخل السنة فلا يتعلّق بها الخمس.

وبالمقابل أيضاً يمكن الاستدلال بهذه الصحيحة علىٰ عدم تعلّق الخمس بالهديّة الاعتياديّة بدليل أنّها خصّصت الخمس بالجائزة التي لها خطر.

←

---

(١) الوسائل، ب ٤ من الأنفال، ح ٨.

(٢) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٥.

←

والظاهر: أنّه لا يمكن الاستدلال بهذه الصحيحة لا علىٰ إثبات الخمس علىٰ الهديّة المتعارفة، ولا علىٰ نفيه عنها؛ فإنّها إنّما وردت لإثبات الخمس علىٰ الجائزة التي لها خطر، وإدخالها في مفهوم الغنيمة بالمعنىٰ المتوسّط الذي شرحناه مع التصريح بعدم فرضه عليه السلام للخمس علىٰ أرباح التجارة، فلعلّ الهبة الاعتياديّة ملحقة بأرباح التجارة، وحينما طالب الإمام المتأخّر بخمس أرباح التجارة وإنهاء هذا التخفيف لعلّ الهبة أيضاً وجب تخميسها في نهاية السنة.

والثالث: رواية حكيم مؤذّن بني عيس الدالة علىٰ وجوب الخمس في الإفادة يوماً بيوم[1]. أمّا التحليل الوارد في ذيلها فقد رفع في زمان الإمام الهادي عليه السلام علىٰ ما دلّت عليه صحيحة أبي عليّ بن راشد[2].

والجواب: ما مضىٰ من سقوط رواية حكيم سنداً.

والرابع: رواية عليّ بن الحسين بن عبد ربّه قال: «سرّح الرضا عليه السلام بِصِلَةٍ إلىٰ أبي، فكتب إليه أبي: هل عليّ فيما سرّحت إليّ خمس؟ فكتب إليه: لا خمس عليك فيما سرّح به صاحب الخمس»[3]. فلو كانت الهبة فارغة عن الخمس، لم يكن معنىً لتعليل عدم الخمس في صلة الرضا عليه السلام بأنّه لا خمس فيما سرّح به صاحب الخمس.

إلّا أن يقال: لعلّ صلته عليه السلام كانت من الجائزة التي لها خطر.

وعلىٰ أيّ حال، فسند الحديث ساقط بسهل بن زياد، مضافاً إلىٰ أنّ الراوي المباشر وهو عليّ بن الحسين بن عبد ربّه لا دليل علىٰ وثاقته، لو لم نقبل بكفاية وكالته عن الإمام

←

---

(١) الوسائل، ب ٤ من الأنفال، ح ٨.

(٢) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٣.

(٣) الوسائل، ب ١١ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٢.

١١٣ ـ وقد حُلِّل للشيعة في أيّام الغيبة أمران:

أحدهما: الغنائم أو خصوص الجواري المَسْبيّة من قِبَل حكومة إسلاميّة سنّيّة غنمتها من الكفّار بمثل الحرب، ثُمّ انتقلت منها إلىٰ الشيعيّ. والمتيقّن من ذلك هي الجواري لا مطلق الغنائم.

وثانيهما: الخمس المتعلّق بمال مَن لا يخمّس حينما ينتقل إلىٰ الشيعيّ بـغير الإرث[1].

←

العسكري عليه السلام في الوثاقة.

والخامس: عموم موثّقة سماعة «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الخمس، فقال: في كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير»[1]. وهذا الدليل تامّ لا إشكال فيه.

والسادس: التعدّي العرفي من أدلّة تعلّق الخمس بأرباح المكاسب حتّىٰ الصانع بيده والتاجر عليه إلىٰ الهبة المجانيّة التي لا تعب فيها ولا نصَب بالأولويّة العرفيّة. وهذا الوجه أيضاً تامّ.

فالظاهر ثبوت الخمس في الهبة كثبوته في أرباح المكاسب في غير التي لها خطر، أمّا التي لها خطر فثبوت الخمس فيها يكون كثبوته في غنيمة الحرب.

(١) وبعد أن اتّضح وجوب الخمس إلهيّاً في أرباح المكاسب ـ سواء آمنّا بما بحثناه أخيراً من إلحاق الهبة بها أو لا ـ ينبغي البحث عن أخبار التحليل.

إذ قد يقال: إنّ خمس أرباح المكاسب وإن كان واجباً في التشـريع الإلهـيّ، إلّا أنّ الشيعة هم في حلّ من ذلك إلىٰ ظهور الحجّة عجّل الله تعالىٰ فرجه.

ومن هنا لا بدّ لنا من بحث ما يسمّىٰ بأخبار التحليل لكي نرىٰ هل يتمّ مـنها سـنداً

←

---

(١) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٦.

ودلالة؟ وما هي حدود دلالة كلّ واحد منها؟ وما هو تأريخ صدوره، أفلا يكون تأريخه قبل التشديد من قبل إمام متأخّر الدالّ علىٰ انتهاء التحليل لو كان ؟ أو ماذا ؟ فنقول وبالله التوفيق :

الرواية الأُولىٰ : صحيحة الفضلاء الثلاثة : أبي بصير وزرارة ومحمّد بن مسلم كلّهم عن أبي جعفرعليه‌السلام «قال : قال أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالبعليه‌السلام : هلك الناس في بطونهم وفروجهم؛ لأنّهم لم يؤدّوا إلينا حقّنا، ألا وإنّ شيعتنا من ذلك وآباءهم في حلّ»[1]. وفي نسخة الصدوق بدل « آباءهم » ورد « أبناءهم ».

ويمكن النقاش في دلالة هذه الصحيحة علىٰ إباحة خمس أرباح المكاسب بعدّة وجوه :

الأوّل : أنّ الظاهر : أنّ المقصود بالناس في قوله : « هلك الناس » هم العامّة، كما هو مصطلح في روايات أهل البيتعليهم‌السلام خاصّة وأنّ هذه الكلمة وقعت في هذا الحديث في مقابل التعبير بـ« شيعتنا »، فالظاهر : أنّ المقصود: أنّ حقّ الأئمّةعليهم‌السلام الواقع تحت يد العامّة أوجب هلاكهم، وأنّ الشيعة يكونون من ذلك في حلّ. وكلمة « ذلك » ظاهرة في الرجوع إلىٰ ذاك الحقّ الذي وقع في يد العامّة، فلو دلّ الحديث علىٰ تحليل خمس الأرباح فهو يدلّ علىٰ ما هو المعروف لدىٰ أصحابنا من أنّ الخمس المتعلّق بالسنّة لو انتقل بتعامل ونحوه إلىٰ الشيعة فهم من ذلك في حلّ. وهذا أجنبيّ عمّا نحن فيه.

والثاني : أنّ كلمة « وآباءهم » أو كلمة « وأبناءهم » في ذيل الرواية وهو الجزء المشتمل علىٰ التحليل قرينة علىٰ أنّ هذا التحليل راجع إلىٰ الفيء وخمس الغنيمة الحاصل من قبل السلطات الإسلاميّة الجائرة، لكي يطهر نسب الشيعة، ولا يكونوا أولاد

---

(١) الوسائل، ب ٤ من الأنفال، ح ١.

➝

زنا، فلا علاقة للرواية بما نحن فيه.

والثالث: أنّ مقتضىٰ الجمع بين تحليل أمير المؤمنين عليه السلام وتثبيت الأئمّة المتأخّرين للخمس علىٰ أرباح المكاسب: إمّا هو انتهاء أمر التحليل في زمن الأئمّة المتأخّرين؛ أو اختصاص التحليل بما مضىٰ في أحد الجوابين الأوّلين، وعدم ارتباطه بخمس الأرباح.

الرواية الثانية: صحيحة عليّ بن مهزيار قال: «قرأت في كتاب لأبي جعفر عليه السلام من رجل يسأله أن يجعله في حلّ من مأكله ومشربه من الخمس، فكتب بخطّه: من أعوزه شيء من حقّي فهو في حلّ»[1].

وهذا الحديث وإن كان راجعاً لمطلق حقّه عليه السلام ولا يختصّ بالخمس، إلّا أنّه لا شكّ في شموله للخمس؛ لأنّ مورد السؤال كان هو الخمس.

وهذا الحديث يختلف مفاده عن ما هو المطلوب من أخبار التحليل من افتراض تحليل الخمس للشيعة وذلك:

أوّلاً: لاختصاصه بفرض الإعواز، سواء افترض أنّ المقصود بالإعواز هو الفقر، أو افترض أنّه أعمّ من الفقر الشرعي؛ لأنّه ربّما يقصد الإعواز والاحتياج بشأن غير الفقير الشرعي كما لو كانت له تجارة مربحة مثلاً وإعطاء حقّ الإمام كان يُخسره تلك التجارة.

وثانياً: لعدم اختصاصه بالشيعة، فإنّ من أعوزه من حقّه عليه السلام قد يكون غير شيعيّ.

إلّا أن يقال بانصراف الكلام إلىٰ الشيعة؛ لأنّ غير الشيعي لا ينتظر في عمله صدور تحليل من قبل الإمام عليه السلام.

وعلىٰ أيّ حال، فبالإمكان أن يقال: إنّ هذا التحليل مخصوص بزمان الإمام الجواد عليه السلام بدليل أنّه عبّر بتعبير: «شيء من حقّي» ولم يعبّر بتعبير: «شيء من حقّنا».

➝

(١) الوسائل، ب ٤ من الأنفال، ح ٢.

وممّا يؤيّد اختصاص هذا التحليل بزمان الإمام الجوادﷺ صدور تحليل آخر في الخمس واضح اختصاصه بزمانه، وذلك في صحيحة أُخرىٰ لعليّ بن مهزيار عن الإمام الجوادﷺ(١) دلّت علىٰ تحليل الزائد علىٰ نصف السدس من أرباح المكاسب، فمن الواضح أنّ هكذا تحليل لا يوجد في زمان أيّ إمام آخر، فإنّه إمّا لا يوجد تحليل للخمس علىٰ الشيعة، أو يوجد تحليل لتمام المبلغ لو صحّ ما يُطلَب من أخبار التحليل.

ولو شُكَّ في أنّ التحليل لحقّ الإمامﷺ هل هو خاصّ بزمن الإمام الجواد، أو لا؟ فقد يقال باستصحاب التحليل إلىٰ زماننا هذا.

إلّا أنّ استصحاب عدم النسخ بناءً علىٰ تسليمه في نفسه لا يجري في المقام؛ لأنّ أصل الإباحة المجعولة جعلاً ولائيّاً لا ندري هل هي إباحة خاصّة بذاك الزمان أو عامّة لمطلق ما قبل الظهور؟ فلو كانت خاصّة بذاك الزمان، فثبوتها فيما بعد ذاك الزمان بحاجة إلىٰ جعل آخر، وتصبح الإباحة الثانية عندئذٍ غير الأُولىٰ، فلا تثبت بالاستصحاب.

علىٰ أن هناك نصّاً صحيحاً عن الحجّة ـ عجّل الله فرجه ـ صريحاً في أنّ تلك الإباحة لو كانت فإمّا كانت خاصّة بذاك الزمان، أو نسخت بعد ذلك، وهو ما رواه الصدوق؈ في إكمال الدين عن أربعة من مشايخه، وهم محمّد بن أحمد الشيباني(٢) وعليّ بن أحمد بن محمّد الدقّاق، والحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المؤدّب، وعليّ بن عبدالله الورّاق جميعاً عن أبي الحسين محمّد بن جعفر الأسدي قال: «كان فيما ورد عليّ من الشيخ أبي جعفر محمّد بن عثمان العمري ـ قدّس الله روحه ـ في جواب مسائلي إلىٰ صاحب الدارﷺ ... وأمّا ما سألت عنه من أمر الضياع التي لناحيتنا هل يجوز القيام بعمارتها وأداء

---

(١) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٥.

(٢) وفي نسخة الوسائل السناني.

الخراج منها، وصرف ما يفضل من دخلها إلىٰ الناحية احتساباً للأجـر وتـقرّباً إليكـم؟ فلا يحلّ لأحد أن يتصرّف في مال غيره بغير إذنه، فكيف يحلّ ذلك في مالنا؟! من فعل شيئاً من ذلك من غير أمرنا فقد استحلّ منّا ما حرم عليه، ومن أكل من مالنا شيئاً فإنّما يأكل في بطنه ناراً وسيصلىٰ سعيراً»[1].

فإنّ هذا الحديث المتأخّر يضادّ التحليل الوارد في حديث: «من أعوزه شـيء مـن حقّي» تماماً. ولا يمكن الجمع بينهما إلّا بفرض انتهاء زمن التحليل.

فمثلاً لا يمكن أن يقال: إنّ ذاك التحليل كان في الخمس، وهذا مـطلق لكـلّ حـقّ فيخرج من إطلاقه الخمس؛ لأنّ ذاك الحديث أيضاً عبّر بالحقّ، ولم يعبّر بالخمس وإن كان مورده الخمس.

ولا يمكن أن يقال: إنّ ذاك الحديث ينصرف إلىٰ التحليل للشيعي، وهذا يتكلّم عمّن يأكل حقّ الإمام من دون إذنه، والشيعي خارج موضوعاً عن ذلك؛ لأنّه مأذون بـحكم الحديث الأوّل؛ وذلك لأنّ هذا الحديث أيضاً ناظر إلىٰ الشيعي بدليل قوله: «وأداء الخراج منها وصرف ما يفضل من دخلها إلىٰ الناحية» فإنّ غير الشيعي لا يـؤدّي الخـراج إلىٰ الإمام؛ ولا يصرف ما يفضل عن حاجته إلىٰ الناحية.

ولا يمكن أن يقال: إنّ ذاك الحديث حلّل لمن أعوزه، فيخرج من إطلاق هذا الحديث مقدار الإعواز.

فإنّ قوله: «وصرف ما يفضل من دخلها» أقرب شيء إلىٰ أن يقول: «وصـرف مـا يفضل علىٰ مبلغ الإعواز».

فالأمر منحصر في أنّ ذاك التحليل كان مخصوصاً بزمان الإمام الجوادعليه السلام ولم يبقَ إلىٰ

(١) الوسائل، ب ٣ من الأنفال، ح ٧.

زمان الإمام الحجّة عجّل الله فرجه.

هذا هو الكلام من ناحية الدلالة.

وأمّا من ناحية السند فهذا الحديث قد رواه الصدوق‏ عن أربعة من مشايخه‏ وقد ترضّىٰ هو علىٰ أكثرهم، ونحن وإن كنّا لا نمتلك دليلاً علىٰ وثاقة واحد منهم لكننا لا نحتمل أنّ أربعة من مشياخ الشيخ الصدوق‏ يتّفقون علىٰ الكذب، وهؤلاء الأربعة قد نقلوا الحديث عن أبي الحسين محمّد بن جعفر الأسدي، وهو رجل لا يختلف في وثاقته اثنان، وهو ينقل مباشرة توقيع الإمام ـ عجّل الله فرجه ـ إليه علىٰ يد محمّد بن عثمان العمري، فالرواية شبه قطعيّة.

الرواية الثالثة: صحيحة يونس بن يعقوب «قال: كنت عند أبي عبدالله‏ فدخل عليه رجل من القمّاطين، فقال: جعلت فداك، تقع في أيدينا الأرباح والأموال وتجارات نعلم أنّ حقّك فيها ثابت، وإنّا عن ذلك مقصّرون. فقال أبو عبدالله‏: ما أنصفناكم إن كلّفناكم ذلك اليوم»[1].

وهذا الحديث بنقل الشيخ الطوسيّ‏ وإن كان ضعيفاً بسبب محمّد بن سنان، أو محمّد بن سالم، لكنّه تامّ في سند الصدوق‏؛ إذ ليس فيه من يتوقّف من أجله، إلّا حكم بن مسكين الذي لم يرد توثيق بشأنه، إلّا أنّه يكفيه أنّ كلّاً من محمّد بن أبي عمير والبزنطي وهما من الثلاثة الذين لا يروون ولا يرسلون إلّا عن ثقه قد رويا عنه. هذا حال السند.

وأمّا من ناحية الدلالة، فالظاهر أنّ هذه الرواية أجنبيّة عن المقام، فإنّ الظاهر منها أنّ المقصود: أنّنا ما دمنا غير قادرين علىٰ أخذ الخمس ممّن انتقل المال منه إلىٰ الشيعيّ المتديّن: إمّا لأنّه من السنّة ولا يؤمن بخمس أهل البيت‏، وإمّا لأنّه شيعيّ فاسق

---

(١) الوسائل، ب ٤ من الأنفال، ح ٦.

→
فلا يدفع الخمس، فليس من الانصاف أن نأخذه ممّن انتقل إليه، فإنّ هذا يعني تكليف الشيعيّ المتديّن بما كان علىٰ غيره، وتوجيه الضرر إليه. وهذا كما ترىٰ لا علاقة له بتحليل خمس أرباح المكاسب لنفس الشخص الذي تعلّق بماله الخمس.

ثُمّ لو فرضت دلالة هذه الرواية عن الإمام الصادقعليه‌السلام علىٰ تحليل خمس أرباح المكاسب، فقد مضىٰ منّا ذكر الصحاح الدالّة علىٰ المطالبة بخمس أرباح المكاسب عن الصادقعليه‌السلام، ومن بعده ولا يمكن الجمع بينها وبين هذا التحليل، إلّا بحمل جملة «ما أنصفناكم...» علىٰ مثل المعنىٰ الذي عرفت، وإلّا فهل أنّ الأئمّةعليهم‌السلام أحياناً ينصفون وأحياناً لا ينصفون ؟!

وهنا نكتة هامّة ينبغي إلفات النظر إليها، وهي أنّ عدم وجوب التخميس علىٰ المنتقل إليه في هذه الصحيحة هل يختصّ بما انتقل إليه ممّن لا يخمّس بمثل البيع، أو الهبة، أو يشمل حتّىٰ الانتقال بالإرث، فلو مات من لا يخمّس بعد أن تعلّق بماله الخمس فعلىٰ الوارث الشيعي المتديّن أن يخرج خمسه أو لا ؟

الظاهر: أنّ الوارث لا يعفىٰ عن تخميس مال المورِّث لو كان قد تعلّق به الخمس قبل موته.

وتوضيح ذلك: هو أنّ السرّ في كون تكليفهمعليهم‌السلام للشيعيّ المتديّن بتخميس ما انتقل إليه من غيره هو أنّ هذا إضرار به بتحميله ما وجب علىٰ غيره؛ إذ لو كان الإمامعليه‌السلام قادراً علىٰ أخذ الخمس من المنتقل منه، لكان يصل إلىٰ هذا الشيعيّ المتديّن ما أُعطي بعنوان الهبة أو البيع مصفّىً، ولم يكن يخسر هذا خمسه، ولكن الإمام لم يقدر علىٰ ذلك أو لم يفعله، فلو أخذ الخمس من المنتقل إليه بدلاً عن المنتقل عنه، لكان هذا تحميلاً مخالفاً للانصاف. أمّا لو أخذ منه خمس ما ورثه بدلاً عن أخذه من المورّث، لم يكن ذلك تحميلاً إضافيّاً عليه؛ إذ لو كان قد أخذه من المورّث لكان نفس النقص الذي يرد بأخذه من

←

الوارث وارداً عليه. وهذا عبارة عن أصل مسألة تعلّق الخمس بالمال من دون رجوعه إلىٰ تحميل ما علىٰ المنتقل عنه علىٰ المنتقل إليه، في حين أنّ الفرق في غير فرض الإرث واضح بين الأخذ من هذا أو ذاك.

الرواية الرابعة: صحيح الفضيل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من وجد برد حبّنا في كبده فليحمد الله علىٰ أوّل النعم، قال: قلت: جعلت فداك ما أوّل النعم؟ قال: طيب الولادة، ثُمّ قال أبو عبدالله عليه السلام: قال أمير المؤمنين عليه السلام لفاطمة عليها السلام: أحلّي نصيبكِ من الفيء لآباء شيعتنا ليطيبوا، ثُمّ قال أبو عبدالله عليه السلام: إنّا أحللنا اُمّهات شيعتنا لآبائهم ليطيبوا»[1].

ومن الواضح كون الرواية بعيدة عن باب أرباح المكاسب، ومخصوصة بفيء الحرب أو الجواري المؤسّرة لتطييب نسب الشيعة. ولو فرضت دلالة إطلاق الرواية علىٰ تحليل خمس أرباح المكاسب من قبل عليّ وفاطمة عليهما السلام فقد مضت بعض الصحاح الدالّة علىٰ مطالبة الأئمّة المتأخّرين عنه بخمس أرباح المكاسب، فهي: إمّا ناسخة للتحليل بالنسبة لخمس أرباح المكاسب، أو موجبة لحمل تحليلهما عليهما السلام علىٰ ما قلناه من غنائم الحرب أو الجواري منها.

الرواية الخامسة: صحيحة أبي سيّار مسمع بن عبدالملك قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي كنت ولّيت الغوص فأصبت أربعمئة ألف درهم، وقد جئت بخمسها ثمانين ألف درهم، وكرهت أنّ أحبسها عنك، وأعرض لها وهي حقّك الذي جعل الله تعالىٰ لك في أموالنا، فقال: وما لنا من الأرض وما أخرج الله منها إلّا الخمس؟! يا أبا سيّار، الأرض كلّها لنا، فما أخرج الله منها من شيء فهو لنا، قال: قلت له: أنا أحمل إليك المال كلّه، فقال لي: يا أبا سيّار، قد طيّبناه لك وحلّلناك منه، فضمّ إليك مالك، وكلّ ما كان في أيدي شيعتنا من

---

(١) الوسائل، ب ٤ من الأنفال، ح ١٠.

الأرض فهم فيه محلّلون، ومحلّل لهم ذلك إلىٰ أن يقوم قائمنا، فيجبيهم طسق ما كان في أيدي سواهم، فإنّ كسبهم من الأرض حرام عليهم حتّىٰ يقوم قائمنا، فيأخذ الأرض من أيديهم، ويخرجهم منها صغرة»[1].

قوله: «فيجبيهم طسق ما كان في أيدي سواهم، فإنّ كسبهم من الأرض حرام ...» هذه العبارة واردة في نسخة الشيخ‏ﷺ ولكن في نسخة الكافي ما يلي:

«فيجبيهم طسق ما كان في أيديهم، ويترك الأرض في أيديهم. وأمّا ما كان في أيدي غيرهم فإنّ كسبهم من الأرض حرام ...» والظاهر: أنّ نسخة الكافي هي الصحيحة؛ إذ لا معنىٰ لجملة: «فيجبيهم طسق ما كان في أيدي سواهم» لوضوح أنّ طسق ما في أيدي سواهم ليس عليهم، فالصحيح: «يجبيهم طسق ما كان في أيديهم»، فالمعنىٰ أنّه يأخذ أُجرة الأرض التي في أيدي الشيعة منهم ويترك الأرض لهم.

وقد ورد التحليل في هذه الرواية في موردين:

الأوّل: قوله‏ﷺ: «يا أبا سيّار، قد طيّبناه لك وحلّلناك منه» ولكن هذا التحليل خاصّ بالأنفال، فإنّه يحلّل الأرض وما يستخرج منها بعد ما ذكر أنّها لأهل البيت‏ﷺ، ولا علاقة له بخمس أرباح المكاسب، علىٰ أنّ هذا التحليل تحليل شخصيّ خاصّ بأبي سيّار.

والثاني: قوله‏ﷺ: «وكلّ ما كان في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محلّلون، ومحلّل لهم ذلك إلىٰ أن يقوم قائمنا» وهذا: إمّا راجع إلىٰ أُجرة الأرض ولا علاقة له بالخمس، وإمّا شامل أيضاً لما أخرج الله من الأرض، أي: الأنفال، ولا علاقة له بأرباح المكاسب.

---

(١) الوسائل، ب ٤ من الأنفال، ح ١٢.

ولو فرض إطلاق للرواية لخمس أرباح المكاسب، رفعنا اليد عنه بالصحاح الدالّة على وجوب تخميسها التي مضت من نفس الإمام الصادق عليه السلام ومن بعده.

الرواية السادسة: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام حلّلهم من الخمس ـ يعني الشيعة ـ ليطيب مولدهم»[1].

وهذه الرواية لا علاقة لها بأرباح المكاسب بقرينة قوله: «ليطيب مولدهم»، فإنّ التحليل لأجل أن يصبحوا أولاد حلال، فالمراد هو التحليل في دائرة غنائم الحرب أو السبايا من الغنائم خاصّة.

الرواية السابعة: صحيحة ضريس الكناسي قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: أتدري من أين دخل على الناس الزنا؟ فقلت: لا أدري. فقال: من قبل خمسنا أهل البيت، إلّا لشيعتنا الأطيبين، فإنّه محلّل لهم ولميلادهم»[2].

وقد شكّك أُستاذنا الشهيد رحمه الله في سند هذا الحديث بأنّ ضريس الكناسي مردّد بين ضريس بن عبدالملك الثقة وضريس بن عبدالواحد الذي لم تثبت وثاقته.

ولكن السيّد الخوئيّ رحمه الله ذكر في معجم الرجال في ترجمة ضريس الكناسي: أنّ كلمة ضريس الكناسي، وكذلك كملة ضريس متى ما أُطلقت في الروايات تنصرف إلى ضريس بن عبدالملك، فإنّه المعروف والمشهور بين الرواة، وضريس بن عبدالواحد وإن كان كناسيّاً أيضاً، إلّا أنّه ينصرف عنه اللفظ لعدم اشتهاره، بل لم نجد له ولا رواية واحدة.

ويقصد رحمه الله بقوله: «لم نجد له ولا رواية واحدة» عدم وجدان رَواية واحدة باسم ضريس بن عبدالواحد بالصريح. وأمّا ما كان باسم ضريس الكناسي أو باسم ضريس،

---

(١) الوسائل، ب ٤ من الأنفال، ح ١٥.

(٢) الوسائل، ب ٤ من الأنفال، ح ٣.

←
فالمفروض تردّده بينهما لولا الانصراف، إذن فلم نعرف له ولا رواية واحدة.

وعلىٰ أيّ حال، فهذه الرواية أيضاً أجنبيّة عن خمس أرباح المكاسب؛ فإنّ ما فيها من التعبير بدخول الزنا علىٰ الناس، وكذلك التعبير بأنّه محلّل لهم ولميلادهم شاهد للنظر إلىٰ غنائم الحرب أو خصوص الجواري السبايا.

الرواية الثامنة: رواية الحارث بن المغيرة النصري عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قلت له: إنّ لنا أموالاً من غلّات وتجارات ونحو ذلك، وقد علمت أنّ لك فيها حقّاً. قال: فلِمَ أحللنا إذن لشيعتنا إلّا لتطيب ولادتهم، وكلّ من والىٰ آبائي فهم في حلّ ممّا في أيديهم من حقّنا، فليبلّغ الشاهد الغائب»[1].

وهذا الحديث بحسب ظاهر ما في الوسائل لا يخلو سنده عن نقاش؛ لأنّ صاحب الوسائل جعل هذه الرواية هي الحديث التاسع من الباب الرابع من الأنفال، وظاهر ذلك أنّ الضمير في قوله في أوّل السند: «عنه عن أحمد بن محمّد» يرجع إلىٰ عليّ بن الحسن بن فضّال الوارد في الحديث الثامن من ذلك الباب، فيكون المعنىٰ: «وبإسناده عن عليّ بن الحسن بن فضّال، عن أحمد بن محمّد ...» فيأتي فيه إشكالنا في سند الشيخ إلىٰ عليّ بن الحسن بن فضّال، ولكن لو أردنا حمل عبارة صاحب الوسائل علىٰ الصحّة، يجب أن نرجع الضمير إلىٰ الروايات السابقة علىٰ الرواية الثامنة والتي كانت جميعاً بإسناد الشيخ إلىٰ سعد بن عبدالله، فإنّ سند الشيخ في التهذيب في هذا الحديث إلىٰ الحارث بن المغيرة النصري ما يلي:

«سعد بن عبدالله عن أحمد بن محمّد، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن أبي عمارة، عن الحارث بن المغيرة النصري»، فإشكال سند الشيخ إلىٰ عليّ بن الحسن بن فضّال
←

(١) الوسائل، ب ٤ من الأنفال، ح ٩.

←

يرتفع من البين.

تبقىٰ ملاحظة هذا السند الموجود في التهذيب فنقول: إنّ أحمد بن محمّد في نقل سعد بن عبدالله سواء حمل علىٰ أحمد بن محمّد بن عيسىٰ أو علىٰ أحمد بن محمّد بن خالد فهو ثقة[1]. وأمّا أبو عمارة فلا نعرفه بالضبط من هو؟ ولكن يكفي في توثيقه أنّ الراوي عنه لهذه الرواية هو أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي، وعليه فسند الرواية تامّ.

وأمّا من ناحية الدلالة، فالرواية مشتملة علىٰ تهافت غريب بين السؤال والجواب؛ إذ إنّ السؤال ظاهر في السؤال عن أرباح المكاسب، وحقّ الإمام في أرباح المكاسب لمكان كلمة: «وتجارات» عبارة عن خمس أرباح المكاسب، والجواب ظاهر في النظر إلىٰ غنائم الحرب أو السبايا؛ لمكان كلمة: «لتطيب ولادتهم». وهذا يكشف: إمّا عن خطأ في التعبير مغيّر للمعنىٰ، أو عن كذب الرواية رغم تصحيحنا لسندها فنّيّاً بسبب رواية البزنطي عن أبي عمارة الذي لا نعرفه.

وعليه فهذه الرواية ساقطة من الحساب، ولا يمكن تفسير كلمة: «لتطيب ولادتهم» بمعنىٰ حلّيّة أكل الآباء كي لا يؤثّر أكلهم للطعام الحرام الأثر التكويني السيّء علىٰ طينة الأولاد، فإنّ هذا التأثير إن كان لا يختصّ بالخمس بل يكون في كلّ أكل حرام، وما أكثر

→

(١) لا يخفىٰ: أنّ كلمة «أحمد بن محمّد» غير موجودة في التهذيب طبعة الآخوندي، ج ٤، ص ١٤٣، ح ٣٩٩، بل سعد بن عبدالله يروي هذه الرواية مباشرة عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، ولكن الظاهر: أنّ هذه النسخة غير صحيحة، والصحيح ما ورد في الوسائل، وفي التهذيب النسخة التي صحّحها وعلّق عليها علي أكبر الغفاري، وهو أحمد بن محمّد عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر؛ وذلك لأنّ وضع الطبقة لا يسمح بنقل سعد بن عبدالله عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر مباشرة.

من الشيعة من يأكل الحرام من ربا وغيره ما عدا مثل العدول الصلحاء، فهل إنّ الإمام حلّل كلّ أكل حرام للشيعة، أم هل هناك خصوصيّة لمسألة الخمس ؟!

والخلاصة: أنّه لا إشكال في أنّ المفهوم عرفاً من طيب الولادة طيبها من الزنا أو من الشبهة حينما يفترض عدم عمد الشيعيّ، والذي يخرجه من الزنا ويوقعه في الوطي بالشبهة.

ثُمّ لو فرضت تماميّة دلالة شيء من هذه الروايات علىٰ تحليل خمس أرباح المكاسب للشيعة فهي منسوخة بالإيجاب الوارد في صحيح ريّان بن الصلت عن أبي محمّد العسكري عليه السلام حيث قال: «كتبت إلىٰ أبي محمّد عليه السلام: ما الذي يجب عليّ يا مولاي في غلّة رحى أرض في قطيعة لي وفي ثمن سمك، وبردي، وقصب أبيعه من أجمة هذه القطيعة ؟ فكتب: يجب عليك فيه الخمس إن شاء الله تعالىٰ»[1].

وكذلك هي منسوخة بالإيجاب الوارد في صحيح أبي عليّ بن راشد[2] الذي هو علىٰ الأكثر عن الإمام الهادي عليه السلام؛ لأنّ الإمام الجواد عليه السلام علىٰ ما يظهر من رواية عليّ بن مهزيار المفصّلة[3] لم يوجب الخمس علىٰ أرباح المكاسب.

نعم نستثني من هذه النكتة ـ أعني: نكتة النسخ ـ الرواية الخامسة، وهي صحيحة أبي سيّار؛ لأنّها لو دلّت علىٰ تحليل خمس أرباح المكاسب، فقد صرّحت باستمرار التحليل إلىٰ قيام القائم عجّل الله فرجه، فتعارض ـ لو تمّت ـ صحيحة ريّان بن الصلت وصحيحة أبي عليّ.

(١) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٩.

(٢) ح ٣ من نفس الباب.

(٣) أعني: ح ٥ من ذاك الباب.

→

وكذلك نستثني من هذه النكتة الرواية التاسعة الآتية؛ لأنّها من الإمام الحجّة عجّل الله تعالىٰ فرجه.

الرواية التاسعة: مكاتبة إسحاق بن يعقوب مع الحجّة عجّل الله تعالىٰ فرجه فيما ورد عليه من التوقيعات بخط صاحب الزمان عليه السلام: «أمّا ما سألت عنه من أمر المنكرين لي... ـ إلىٰ أن قال: ـ وأمّا المتلبّسون بأموالنا فمن استحلّ منها شيئاً فأكله، فإنّما يأكل النيران. وأمّا الخمس فقد أُبيح لشيعتنا وجُعلوا منه في حلّ إلىٰ أن يظهر أمرنا، لتطيب ولادتهم ولا تخبث»[1].

وهذه الرواية وإن رواها في الوسائل في الباب ٤ من الأنفال عن إكمال الدين، عن محمّد بن محمّد بن عصام الكليني، عن إسحاق بن يعقوب، ولا دليل علىٰ وثاقة محمّد بن محمّد بن عصام الكليني، ولكن صاحب الوسائل قد نقل في الباب الحادي عشر من صفات القاضي، ح ٩ سنداً آخر لهذه الرواية، فإنّه هناك ذكر مقطعاً من هذه الرواية مرتبطاً بذاك الباب، وقد نقل ذلك عن إكمال الدين بالشكل الذي نقلناه هنا، ثُمّ قال: ورواه الشيخ رحمه الله في كتاب الغيبة عن جماعة، عن جعفر بن محمّد بن قولويه وأبي غالب الزراري وغيرهما، كلّهم عن محمّد بن يعقوب.

أقول: وبالفعل قد ورد التوقيع بطوله في كتاب الغيبة للطوسيّ رحمه الله[2]، والظاهر: أنّ الجماعة الواردة في عبارة الطوسيّ أحدهم المفيد، فإنّ الشيخ يروي جميع كتب وروايات جعفر بن محمّد بن قولويه وأبي غالب الزراري عن جماعة أحدهم المفيد.

وجاء في موضع آخر من كتاب الغيبة[3] ذكر سند الحديث من دون ذكر متنه، وفيه

←

(١) الوسائل، ب ٤ من الأنفال، ح ١٦.

(٢) ص ١٧٧ من طبعة مطبعة النعمان في النجف الأشرف.

(٣) ص ٢٢٠.

بدلاً عن كلمة: «وغيرهما» كلمة: «وأبي محمّد التلعكبري»، وكلّ هؤلاء الثلاثة ثقاة أجلّاء، إذن فالحديث إلىٰ محمّد بن يعقوب شبه قطعي؛ لأنّه يرويه جماعة أحدهم المفيد عن جماعة من الأجلّاء عن محمّد بن يعقوب الكليني. وليس النقل شفهيّاً حتّى يحتمل التغيير خطأً في بعض عبائر الرواية ضمن الطبقتين، بل هو توقيع مكتوب.

وقد تذكر هنا شبهة وهي أنّه لو كان الكليني راوياً لهذه الرواية، فكيف لم يذكرها في الكافي مع أنّ الكافي كتاب مهمّ، وهذه الرواية رواية مهمّة، فإنّها توقيع من الإمام الحجّة مشتمل علىٰ مسائل كثيرة؟! فعدم ذكرها في الكافي شاهد للكذب.

والجواب: أنّ مجرّد عدم ذكر الكليني لهذه الرواية في الكافي ليس شاهداً علىٰ أن لا تكون هذه الرواية من روايات له عليه السلام لم تضبط في الكافي، ولعلّ الرواية وصلت الكليني بعد تأليف الكافي، علىٰ أنّه قد تكون نكتة عدم ذكر هذه الرواية في الكافي أنّ زمان الكليني كان زمان الغيبة الصغرىٰ، وكان للإمام الحجّة نوّاب آنذاك، والكافي كتاب عام قد يصل إلىٰ يد الأعداء، فكان نقل هذه الرواية فيه يلقي ضوءاً علىٰ النوّاب، وقد يؤدّي ذلك إلىٰ معرفة النائب وإيذائه للفحص عن الحجّة الذي لم يكونوا قد رأوا شاهداً حتّىٰ ذاك الوقت علىٰ أصل ولادته.

وبعد أن اتّضح: أنّ صدور هذه الرواية عن الكليني شبه القطعي تبقىٰ المشكلة السنديّة في إسحاق بن يعقوب الذي روىٰ عنه الكليني هذه الرواية.

وفي بالي أنّ صاحب كتاب قاموس الرجال يُبرز في كتابه احتمال: أنّ إسحاق بن يعقوب كان أخاً للكليني، وأنّه رآىٰ ـ أعني التستري رحمه الله ـ في بعض النسخ والمتون في آخر التوقيع قوله عجّل الله فرجه: «والسلام عليك يا إسحاق بن يعقوب الكليني»، ولكن لو ثبتت هذه النسخة، وثبت أنّ المقصود بذلك أخ الكليني صاحب الكافي، فهذا لا يكون دليلاً علىٰ وثاقته.

←

ويمكن رفع هذا النقص عن السند بإثبات وثاقة إسحاق بن يعقوب، وذلك بأن يقال: إنّه يدور أمر إسحاق بن يعقوب بين أن يكون رجلاً من الأجلّاء الخواصّ وبين أن يكون رجلاً خبيثاً من الفسّاق، ولا يوجد احتمال وسط بينهما بشأنه؛ إذ لو كان صادقاً في صدور هذا التوقيع إليه في زمن كان القرار علىٰ أن لا يكتب الحجّة شيئاً لأحد إلّا إذا كان من الخواصّ خوفاً من انتشار ولادته، فهذا دليل علىٰ أنّه من الخواصّ والأجلّاء، ولو كان كاذباً في افتعال توقيع من هذا القبيل كان إذن من الخبثاء الفسّاق الذين لا يلتزمون بدين ولا حياء، ولا يحتمل بشأن الكليني‏ﷺ أن يروي رواية عن رجل من دون الفحص عن حاله ولو بمقدار أن يعرف عدم كونه من الفسّاق والكَذَبة، كما لا يحتمل بشأنه أنّه فحص عن ذلك فخفي عليه الأمر فيتعيّن الأوّل.

هذا تمام الكلام في هذه الرواية من ناحية السند.

وأمّا من ناحية الدلالة، فمن الواضح عدم تماميّة الدلالة علىٰ تحليل خمس أرباح المكاسب؛ فإنّه:

أوّلاً: أنّ قول الإمام‏عليه السلام: «وأمّا الخمس فقد أُبيح لشيعتنا» ليس كلاماً ابتدائيّاً من الإمام، فإنّ هذا التوقيع جاء جواباً عن أسئلة إسحاق بن يعقوب، ولا يعلم أنّ السؤال الذي كان هذا جواباً له كان يشمل خمس أرباح المكاسب، فلعلّ سؤاله كان عن خمس غنائم الحرب أو الجواري السبايا.

وثانياً: أنّ في نفس هذا الجواب قرينة علىٰ أنّ المسألة هي مسألة غنائم الحرب أو الجواري السبايا، وهي قوله‏عليه السلام: «لتطيب ولادتهم ولا تخبث».

الرواية العاشرة: صحيحة أبي سلمة سالم بن مكرّم وهو أبو خديجة عن أبي عبدالله‏عليه السلام قال: «قال رجل وأنا حاضر: حلّل لي الفروج، ففزع أبو عبدالله‏عليه السلام، فقال له رجل: ليس يسألك أن يعترض الطريق، إنّما يسألك خادماً يشتريها، أو امرأة يتزوّجها، أو ميراثاً

←

→

يصيبه، أو تجارة، أو شيئاً أُعطيه. فقال: هذا لشيعتنا حلال، الشاهد منهم والغائب والميّت منهم والحيّ وما يولد منهم إلىٰ يوم القيامة، فهو لهم حلال. أما والله لا يحلّ إلّا لمن أحللنا له، ولا والله ما أعطينا أحداً ذمّة، وما عندنا لأحد عهد، ولا لأحد عندنا ميثاق»[1].

وعدم ارتباط الرواية بخمس أرباح المكاسب، واختصاصها بالغنيمة أو بخصوص الجواري السبايا من قبل العامّة واضح: أوّلاً: بقرينة قوله: «حلّل لي الفروج»، وثانياً: بقرينة قوله: «وما يولد منهم إلىٰ يوم القيامة، فهو لهم حلال»، فإنّ غاية ما يحتمل حلّيّته من خمس أرباح المكاسب هو آخر الغيبة، ولا يحتمل حلّيّته إلىٰ يوم القيامة، وتحليل الجواري السبايا أو الغنائم التي تكون عن طريق قتال العامّة للكفّار وإن كان ينقطع موضوعاً بظهور الحجّة عجّل الله فرجه، لكن تعني هذه العبارة: أنّ التحليل الذي صدّرناه للشيعة بالنسبة للغنائم أو الجواري السبايا يكون أثره ثابتاً إلىٰ يوم القيامة، فأولادهم إلىٰ يوم القيامة أولاد حلال.

هذا تمام الكلام في أخبار التحليل التامّة سنداً، وقد عرفت عدم تماميّة شيء منها دلالة علىٰ تحليل خمس أرباح المكاسب، علىٰ أنّه قد ورد في زمن متأخّر عن أكثرها ما دلّ علىٰ عدم التحليل لخمس أرباح المكاسب.

بقيت في المقام أخبار أُخرىٰ غير نقيّة السند، ونحن نذكرها تكميلاً للبحث فنقول:

الرواية الحادية عشرة: رواية محمّد بن مسلم عن أحدهما «قال: إنّ أشدّ ما فيه الناس يوم القيامة أن يقوم صاحب الخمس فيقول: يا ربّ خمسي. وقد طيّبنا ذلك لشيعتنا، لتطيب ولادتهم ولتزكو أولادهم»[2].

←

(١) الوسائل، ب ٤ من الأنفال، ح ٤.

(٢) الوسائل ب ٤ من الأنفال ح ٥.

←

وفي سند الشيخ والكليني وقع محمّد بن سنان وصباح الأزرق، والثاني وإن وردت رواية محمّد بن أبي عمير عنه بسند تامّ، فيدلّ ذلك علىٰ وثاقته، ولكن يبقىٰ ضعف السند بمحمّد بن سنان الذي لم تثبت وثاقته.

وأمّا سند الصدوق فهو غير مشتمل علىٰ هذين الشخصين، ولكنّه مشتمل علىٰ عليّ بن أحمد بن عبدالله بن أحمد بن محمّد بن خالد عن أبيه ولم تثبت وثاقتهما.

وأمّا من حيث الدلالة فالذي يهدم الدلالة قوله: «لتطيب ولادتهم ولتزكو أولادهم» وفي نسخة الكافي (ولادتهم)» ممّا يشهد للاختصاص بغنائم الحرب أو الجواري المسبيّة.

الرواية الثانية عشرة: رواية داود الرقّي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سمعته يقول: الناس كلّهم يعيشون في فضل مظلمتنا، إلّا أنّا أحللنا شيعتنا من ذلك»[1].

والسند ضعيف بداود الرقّي الذي لم تثبت وثاقته، والدلالة غير تامّة؛ لأنّ المراد من الناس هنا هو العامّة، وإنّ إرادة العامّة من كلمة الناس استعمال شايع في الروايات، وهنا توجد القرينة علىٰ ذلك، وهي قرينة المقابلة بين الناس وشيعتنا، واسم الإشارة في «من ذلك» راجع إلىٰ ما يعيش فيه الناس من فضل مظلمتهم. فالمعنىٰ: أنّنا أحللنا شيعتنا من تلك المظلمة والحقوق التي تكون في أموال العامّة، وهذا يعني تحليل الشيعة عن الحقوق التي تكون في أموال العامّة فتنتقل إليهم. وهذا التفسير الذي ذكرناه للرواية إن لم يكن هو الظاهر، فلا أقلّ من احتماله وإجمال الرواية.

ولو فرض الإطلاق في ذلك لخمس أرباح المكاسب المتعلّق بالشيعيّ، فهذا التحليل منسوخ بما مضىٰ من صحيحة أبي عليّ بن راشد والتي هي علىٰ الأكثر عن الإمام الهادي،

←

---

(١) المصدر نفسه، ح ٧.

وصحيحة ريّان بن الصلت عن الإمام العسكري عليه السلام. ونكتة النسخ تأتي في أكثر الروايات القادمة أيضاً لو كان لها إطلاق لخمس أرباح المكاسب، فلا نعيد.

الرواية الثالثة عشرة: رواية حكيم مؤذّن بني عيس (أو بني عبس أو ابن عيسىٰ) عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قلت له: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ قال: هي والله الإفادة يوماً بيوم، إلّا أنّ أبي جعل شيعتنا من ذلك في حلّ ليزكوا»[1].

والسند ساقط بمحمّد بن سنان وحكيم المؤذّن.

الرواية الرابعة عشرة: رواية معاذ بن كثير بيّاع الأكيسة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «موسّع علىٰ شيعتنا أن ينفقوا ممّا في أيديهم بالمعروف، فإذا قام قائمنا حرم علىٰ كلّ ذي كنز كنزه حتّىٰ يأتوه به يستعين به»[2].

وفي السند محمّد بن سنان، والراوي المباشر معاذ بن كثير، فلو صحّحنا الثاني بعدّ المفيد إيّاه من شيوخ الفقهاء الصالحين، أو بتوثيق النجاشي لمعاذ بن مسلم بن أبي سارة بناءً علىٰ اتحاده مع معاذ بن كثير، فمحمّد بن سنان لا دليل علىٰ توثيقه.

أمّا من حيث الدلالة فالرواية أجنبيّة عن المقام، فإنّها ظاهرة في النظر إلىٰ فرض جعل الإمام الحجّة عجّل الله فرجه ضرائب علىٰ أموال شيعته لتقوية أمره، لا إلىٰ خمس أرباح المكاسب.

الرواية الخامسة عشرة: ما عن الحارث بن المغيرة النصري، قال: «دخلت علىٰ أبي جعفر عليه السلام، فجلست عنده، فإذا نجيّة قد استأذن عليه، فأذن له، فدخل، فجثا علىٰ ركبته، ثُمّ قال: جعلت فداك إنّي أُريد أن أسألك عن مسألة والله ما أُريد بها إلّا فكاك رقبتي من

---

(١) المصدر نفسه، ح ٨.

(٢) المصدر نفسه، ح ١١.

→

النار، فكأنّه رقّ له فاستوىٰ جالساً فقال: يا نجيّة سلني، فلا تسألني عن الشيء إلّا أخبرتك به قال: جعلت فداك ما تقول في فلان وفلان ؟ قال: يا نجيّة، إنّ لنا الخمس في كتاب الله ولنا الأنفال، ولنا صفو المال، وهما والله أوّل من ظلمنا حقّنا في كتاب الله، وأوّل من حمل الناس علىٰ رقابنا. ودماؤنا في أعناقهما إلىٰ يوم القيامة بظلمنا أهل البيت، وإنّ الناس ليتقلّبون في حرام إلىٰ يوم القيامة بظلمنا أهل البيت، فقال نجيّة: إنّا لله وإنّا إليه راجعون ـ ثلاث مرات ـ هلكنا وربّ الكعبة، قال: فرفع فخذه (جسده خ ل) عن الوسادة فاستقبل القبلة، فدعا بدعاء لم أفهم منه شيئاً، إلّا أنّا سمعناه في آخر دعائه وهو يقول: اللهمّ إنّا قد أحللنا ذلك لشيعتنا، قال: ثمّ أقبل إلينا بوجهه وقال: يا نجيّة، ما علىٰ فطرة إبراهيم غيرنا وغير شيعتنا»[1].

وسند الرواية ضعيف بسبب سند الشيخ إلىٰ عليّ بن الحسن بن فضّال، وبسبب من روىٰ عنه عليّ بن الحسن بن فضّال هذه الرواية، وهو جعفر بن محمّد بن حكيم، فإنّه لا دليل علىٰ وثاقته عدا وقوعه في أسانيد كامل الزيارات، ونحن لا نعتدّ بذلك في إثبات الوثاقة.

وأمّا من حيث الدلالة فقوله عليه السلام: «اللّهمّ إنّا قد أحللنا ذلك لشيعتنا» كان في ضمن دعاء لم نعرفه، فلا نستطيع إثبات إطلاقه لأرباح المكاسب، ويؤيّد ذلك: أنّ قسماً من صدر الحديث راجع إلىٰ خمس غنائم الحرب، فإنّه الذي غصبه فلان وفلان لا مطلق الخمس، وقسم منه راجع إلىٰ ما يتعلّق بأموال العامّة، وهو قوله: «إنّ الناس ليتقلّبون في حرام إلىٰ يوم القيامة» وقد يكون له إطلاق لخمس أرباح المكاسب المتعلّق بأموال

←

(١) التهذيب، ج ٤، كتاب الصيام، ح ٤٠٥. وأكثر هذه الرواية موجودة في الوسائل، ب ٤، من الأنفال، ح ١٤.

←

العامّة، فلو فرض رجوع اسم الإشارة في «أحللنا ذلك لشيعتنا» إلىٰ هذا، فإنّما يدلّ علىٰ تحليل ما ينتقل من العامّة إلىٰ الشيعة، ولو فرضنا رجوع اسم الإشارة إلىٰ طبيعيّ الخمس من دون فرق بين تعلّقه بالسنّي أو تعلّقه ابتداءً بأرباح مكاسب الشيعيّ، فهذا يعني تحليل الخمس للشيعة إلىٰ يوم القيامة، وهذا أمر غير محتمل.

الرواية السادسة عشرة: رواية عبدالعزيز بن نافع، قال: «طلبنا الإذن علىٰ أبي عبداللهعليه‌السلام ... فدخلت أنا ورجل معي، فقلت للرجل: أُحبّ أن تحلّ بالمسألة، فقال: نعم، فقال له: جعلت فداك، إنّ أبي كان ممّن سباه بنو أُميّة وقد علمت أنّ بني أُميّة لم يكن لهم أن يحرّموا ولا يحلّلوا، ولم يكن لهم ممّا في أيديهم قليل ولا كثير، وإنّما ذلك لكم، فإذا ذكرت الذي كنت فيه دخلني من ذلك ما يكاد يفسد عليّ عقلي ما أنا فيه، فقال له: أنت في حلّ ممّا كان من ذلك، وكلّ من كان في مثل حالك من ورائي فهو في حلّ من ذلك ...»[1].

واختصاص ذلك بغنيمة الحرب أو السبايا واضح، ولكن ليس ذلك بالمعنىٰ الذي كنّا نقوله في عدد من الروايات الماضية من النظر إلىٰ الجواري المسبيّة التي ينتهي نكاحهن إلىٰ الزنا أو وطي الشبهة.

ولعلّه في هذه الرواية كان نظر السائل إلىٰ أنّ أباه كان كافراً ثمّ أصبح مسبيّاً ضمن الغنائم التي غنمتها الحكومة الإسلاميّة المنحرفة عن خطّ أهل البيت، فصار في الحقيقة عبداً مملوكاً، ولا يرجع أمره إلىٰ تلك الحكومة الإسلاميّة، فحتّىٰ لو كان قد أُعتق بعد ذلك علىٰ يد من انتقل إليه لم يخرج عن العبوديّة، وبالتالي فالمفروض بأولاده وهو أحدهم أن يكون عبداً، فهذا ما كان يكاد أن يفسد عقله، فأجابه الإمامعليه‌السلام بأنّه هو وكلّ من في مثل

←

(١) الوسائل، ب ٤ من الأنفال، ح ١٨.

حاله من الشيعة في حلّ من ذلك.

ولا علاقة لذلك بخمس أرباح المكاسب.

وفي السند محمّد بن سنان وعبدالعزيز بن نافع، ولا دليل علىٰ وثاقتهما.

الرواية السابعة عشرة: رواية أبي حمزة عن أبي جعفرعليه‌السلام في حديث قال: «إنّ الله جعل لنا أهل البيت سهاماً ثلاثة في جميع الفيء، فقال تبارك وتعالىٰ: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ فنحن أصحاب الخمس والفيء، وقد حرّمناه علىٰ جميع الناس ما خلا شيعتنا. والله يا أبا حمزة، ما من أرض تفتح، ولا خمس يخمّس، فيضرب علىٰ شيء منه إلّا كان حراماً علىٰ من يصيبه، فرجاً كان أو مالاً...»[1].

وفي السند عليّ بن العبّاس.

وأمّا الدلالة فمن الواضح اختصاصها بغنائم الحرب من قبل العامّة، والمنتقل منهم إلىٰ الشيعة، ففي صدره يقول: «إنّ الله جعل لنا أهل البيت سهاماً ثلاثة في جميع الفيء» والفيء يعني الغنيمة، ويقول بعد ذكر الآية الشريفة: «فنحن أصحاب الخمس والفيء» وهذا يعني: أنّ الإمام ناظر إلىٰ خمس غنائم الحرب. وفي ذيله يقول: «ما من أرض تفتح، ولا خمس يخمّس، فيضرب علىٰ شيء منه إلّا كان حراماً علىٰ من يصيبه، فرجاً كان أو مالاً»، ومن الواضح: أنّ «أرضاً تفتح» يقصد به الأرض المفتوحة بالحرب، وأنّ «خمساً يخمّس» أيضاً ناظر إلىٰ الغنائم؛ لأنّ مراده بالخمس الذي يخمّس هو الخمس الذي يدفع إلىٰ خليفة الجور لا إلىٰ الإمامعليه‌السلام، والذين كانوا يعطون الخمس إلىٰ خليفة الجور لم يكونوا يعطون خمس أرباح المكاسب، وإنّما هو خمس الغنائم.

(١) المصدر نفسه، ح ١٩.

←

الرواية الثامنة عشرة: ما في تفسير الإمام العسكري عليه السلام عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام «أنّه قال لرسول الله صلى الله عليه وآله: قد علمت يا رسول الله أنّه سيكون بعدك ملك عضوض وجبر، فيستولى علىٰ خمسي من السبي والغنائم ويبيعونه فلا يحلّ لمشتريه لأنّ نصيبي فيه، فقد وهبت نصيبي منه لكلّ من ملك شيئاً من ذلك من شيعتي لتحلّ لهم منافعهم من مأكل ومشرب ولتطيب مواليدهم ولا يكون أولادهم أولاد حرام، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما تصدّق أحد أفضل من صدقتك، وقد تبعك رسول الله في فعلك أحلّ الشيعة كلّ ما كان فيه من غنيمة وبيع من نصيبه علىٰ واحد من شيعتي، ولا أُحلّها أنا ولا أنت لغيرهم»[1].

واختصاص ذلك بالغنائم والسبي المنتقلة منهم إلىٰ الشيعيّ واضح.

الرواية التاسعة عشرة: مرسلة العيّاشي عن فيض بن أبي شيبة، عن رجل، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ أشدّ ما فيه الناس يوم القيامة إذا قام صاحب الخمس فقال: يا ربّ خمسي، وإنّ شيعتنا من ذلك في حلّ»[2].

وسقوطها سنداً واضح، فهي أساساً مرسلة العيّاشي ينقلها عن فيض بن أبي شيبة وهو مجهول، عن رجل عن الإمام الصادق عليه السلام.

الرواية العشرون: رواية عبدالله بن سنان، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: علىٰ كلّ امرئٍ غنم أو اكتسب الخمس ممّا أصاب لفاطمة عليها السلام ولمن يلي أمرها من بعدها من ذرّيتها الحجج علىٰ الناس، فذاك لهم خاصّة يضعونه حيث شاؤوا، وحرّم عليهم الصدقة حتّىٰ الخيّاط يخيط قميصاً بخمسة دوانيق فلنا منه دانق، إلّا من أحللناه من شيعتنا لتطيب لهم

←

(١) المصدر نفسه، ح ٢٠.

(٢) المصدر نفسه، ح ٢٢.

١١٤ ـ ويستثنىٰ من الخمس المهر وعوض الخلع والإرث.

نعم، الميراث الذي لا يحتسب ملحق في الحكم بغنيمة الحرب في تخميسه كلّاً ومن دون استثناء المؤونة[1].

←

به الولادة، إنّه ليس من شيء عند الله يوم القيامة أعظم من الزنا، إنّه ليقوم صاحب الخمس فيقول: يا ربّ سل هؤلاء بما أُبيحوا؟»[1].

والتهافت واضح بين صدر الحديث وذيله حيث يفهم بوضوح من الصدر تحليل خمس أرباح المكاسب، ويفهم بوضوح من الذيل أنّ المسألة مسألة غنائم الحرب، أو خصوص الجواري المسبيّة.

وعلىٰ أيّ حال، ففي السند عبدالله بن القاسم الحضرمي، وقد قال عنه النجاشيّ: كذّاب غال.

هذا تمام كلامنا في أخبار التحليل.

وقد اتّضح: أنّ التحليل ثابت في موردين:

أحدهما: بالنسبة لخمس الغنائم أو السبايا التي تصل منهم إلىٰ يد الشيعيّ.

وثانيهما: ما يشمل حتّىٰ خمس أرباح المكاسب بشرط أن يكون متعلّقاً بأموال من لا يخمّس، ثُمّ ينتقل إلىٰ الشيعيّ عن غير طريق الإرث.

(١) وقع الكلام في استثناء الهبة، والمهر، وعوض الخلع، والإرث من الخمس.

ولتحقيق ذلك لا بدّ من مراجعة روايات خمس أرباح المكاسب، وهي روايات الباب الثامن من أبواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل زائداً الرواية الثّامنة والتاسعة من روايات الباب الرابع من الأنفال، فنقول:

أمّا الهبة، فقد مضىٰ الكلام فيها مفصّلاً، ومختصر الكلام فيها: أنّ روايات الباب بين ما

→

---

(١) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٨.

لا تتمّ سنداً وما لا إطلاق لها للهبة، والذي يمكن تصوّر تماميّتها سنداً ودلالة بلحاظ الهبة هي ثلاث روايات:

الأُولىٰ: صحيحة عليّ بن مهزيار المفصّلة، وقد ورد فيها: «والجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر»[1].

وقد يجعل ذلك تارةً دليلاً علىٰ عدم الخمس في الهبة الاعتياديّة؛ لأنّه خصّ الخمس بالتي لها خطر، وأُخرىٰ يجعل دليلاً علىٰ ثبوت الخمس في الهبة الاعتياديّة تمسّكاً بمثل الإجماع المركّب علىٰ عدم الفرق بين التي لها خطر والتي ليس لها خطر، فلعلّ ذكر قيد ما لها خطر كان بسبب أنّ الجائزة الكبيرة هي التي تزود علىٰ مؤونة السنة، أمّا المختصرة فتنتهي عادة قبل دوران الحول.

والصحيح: أنّ هذه لا علاقة لها أصلاً بإثبات ولا نفي خمس الهبة الاعتياديّة، فإنّها صريحة في ذيلها بعدم مطالبة الإمام الجوادﷺ والذي وردت هذه الرواية عنه بخمس أرباح المكاسب غير الضياع والغلّات التي أوجب فيها نصف السدس. أمّا حينما ذكرﷺ الجائزة التي لها خطر فقد ألحقها بغنيمة الحرب التي لا إشكال في أنّه لا تستثنىٰ منها المؤونة.

والثانية والثالثة: ما سنذكرهما ـ إن شاء الله ـ في بحث المهر وعوض الخلع والإرث.

وأمّا المهر وعوض الخلع والإرث، فما يمكن دعوىٰ تماميّته سنداً ودلالةً بالإطلاق لإثبات الخمس فيها روايتان:

إحداهما: موثّقة سماعة: «سألت أبا الحسنﷺ عن الخمس؟ فقال: في كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير»[2]. فقد يقال: إنّ عنوان ما أفاد الناس يشمل الهبة، والمهر،

---

(١) الوسائل، الباب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٥.

(٢) الوسائل، الباب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٦.

←

وعوض الخلع، والإرث.

ولكنّ الصحيح: أنّ شمولها بالإطلاق للهبة واضح لا غبار عليه، ولكنّ الظاهر: أنّ المقصود بالإفادة الأرباح، فهي لا تشمل الإرث، ولا المهر، ولا عوض الخلع.

أمّا عدم شمولها للإرث فواضح؛ فإنّ الإفادة معناها ـ كما قلنا ـ الإرباح، ولا يصدق علىٰ الإرث عرفاً الربح.

وأمّا المهر فهو عوض البضع، علىٰ فرق بينه وبين المعاوضات التجاريّة، وهو أنّ المقياس في المعاوضات التجاريّة عرفاً هو أصل الماليّة المشتركة بين العوض والمعوّض، فلو زاد أحدهما علىٰ الآخر في الماليّة حسبت الزيادة ربحاً وإفادةً، وأمّا المعاوضة بين المهر والبضع فلا تعدّ عرفاً من المعاوضة بين مالين؛ إذ ليس الكلام في شراء الأمة حيث يفترض التبادل المالي بين الثمن والأمة، وإنّما النكاح يفترض في الفهم العرفي علاقة اعتباريّة خاصّة بين الزوج والزوجة، فلا يتعامل مع المهر الذي هو في واقعه عوض البضع معاملة مالين حتّىٰ يكون ما زاد في الماليّة ربحاً. أفهل يمكن أن يقال فيما إذا كان المهر أقلّ من مهر المثل: إنّ الزوج ربح واستفاد مالاً أكثر من ماليّة المهر، فعليه التخميس؟ ولو كان الأمر راجعاً إلىٰ المعاوضة الماليّة، لما كان يتعلّق الخمس بكلّ المهر كما هو مفروض عدم استثنائه من الخمس، بل كان متعلّقاً بالزيادة علىٰ مهر المثل.

وأمّا عوض الخلع فتأتي فيه نفس النكتة التي ذكرناها في المهر، فهو في مقام فكّ العلاقة بين الزوج والزوجة، وليس عوض الخلع ربحاً.

وثانيتها: صحيحة أبي عليّ بن راشد «قلت له: أمرتني بالقيام بأمرك وأخذ حقّك، فأعلمت مواليك بذلك، فقال لي بعضهم: وأيّ شيء حقّه؟ فلم أدر ما أُجيبه، فقال: يجب عليهم الخمس، فقلت: ففيّ أيّ شيء؟ فقال: في أمتعتهم وصنائعهم (وفي هامش المخطوط يقول: في نسخة: وضياعهم). قلت: والتاجر عليه والصانع بيده؟ فقال: إذا

←

أمكنهم بعد مؤونتهم»[1].

ولا إشكال في عدم الإطلاق لقوله: «والتاجر عليه والصانع بيده» للهبة، ولا المهر، ولا عوض الخلع، ولا الإرث. وكذلك لا إشكال في عدم الإطلاق لكلمة «صنائعهم» أو كلمة «ضياعهم»، وإنّما يمكن دعوىٰ إطلاق كلمة «في أمتعتهم»، فالمهر أيضاً متاع، وكذلك أخواته، فيتعلّق الخمس بكلّ المهر وأخواته.

والجواب يظهر بملاحظة مقدّمتين:

الأُولىٰ: أنّ قوله: «إذا أمكنهم بعد مؤونتهم» ظاهر في الرجوع إلىٰ تمام ما سبق، أعني: في أمتعتهم وصنائعهم (ضياعهم خ.ل) والتاجر عليه والصانع بيده لا إلىٰ الأخيرين فقط. وهذا الظهور ينشأ من التداخل الموجود بين الأخيرين والأوّلين، فإنّ أمتعتهم وصنائعهم هي غالباً نتيجة التجارة والصنع، فكأنّ السائل يستفهم عن إطلاق أمتعتهم وصنائعهم أو عمومه، فيسأل عن خصوص التجارة والصنع، والإمام يقول: خمس فيما زاد علىٰ المؤونة.

والثانية: أنّ مناسبات الحكم والموضوع تقتضي رجوع استثناء المؤونة إلىٰ ما يكون عادة بفرض تحصيل المؤونة، وهي الأمتعة التي تستحصل عن طريق التجارة، أو الصنع، أو قبول الهبة، أو الجائزة، أو الصدقة، وليس شيء من المهر أو عوض الخلع بطبيعته كذلك، وأمّا عدم كون الإرث كذلك فلوضح.

وقد يستدلّ علىٰ عدم تعلّق الخمس بالإرث الذي يحتسب بالتعبير الوارد في صحيحة عليّ بن مهزيار المفصّلة: «والميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا ابن...»[2]، ولكن الظاهر أنّ هذا بصدد تعداد ما يلحق بغنيمة الحرب ممّا لا يستثنىٰ منه المؤونة، فمفهومه لا ينفي الخمس عن ميراث ما يحتسب إلّا بهذا اللحاظ.

---

(١) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٣.

(٢) الوسائل، الباب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٥.

١١٥ ـ والمقصود باستثناء المؤونة: استثناء مؤونة السنة[١] مخيّراً بين اختيار

---

(١) العمدة في البحث توضيح استثناء مؤونة المصرف للشخص وعياله.

أمّا مؤونة التحصيل فالظاهر أنّ استثناءها واضح؛ لأنّ ما يقابلها خارج تخصّصاً عن عنوان الفائدة، فلو تمّ عموم أو إطلاق في مثل موثّقة سماعة: «الخمس في كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير»[١]. فما يقابل مصرف التحصيل خارج موضوعاً عن هذا العموم أو الإطلاق.

فسواء تمّ إطلاق لأخبار استثناء المؤونة لمؤونة التحصيل أو لم يتمّ لم يهمّنا ذلك.

هذا، مضافاً إلىٰ وضوح نظر بعض روايات استثناء المؤونة إلىٰ مؤونة التحصيل بالذات.

وصحيح السند منها عبارة عن رواية عليّ بن مهزيار: «كتب إليه إبراهيم بن محمّد الهمدانيّ: أقرأني عليّ كتاب أبيك فيما أوجبه علىٰ أصحاب الضياع: أنّه أوجب عليهم نصف السدس بعد المؤونة، وأنّه ليس علىٰ من لم تقم ضيعته بمؤونته نصف السدس ولا غير ذلك، فاختلف من قِبَلنا في ذلك، فقالوا: يجب علىٰ الضياع الخمس بعد المؤونة مؤونة الضيعة وخراجها، لا مؤونة الرجل وعياله، فكتب وقرأه عليّ بن مهزيار: عليه الخمس بعد مؤونته ومؤونة عياله وبعد خراج السلطان»[٢]. بناءً علىٰ أنّ المقصود استثناء خراج السلطان باعتباره مصداقاً لما سأل عنه السائل بتعبير: «مؤونة الضيعة وخراجها».

وهناك روايات أُخرىٰ أيضاً، إلّا أنّها غير تامّة السند[٣].

وعلىٰ أيّ حال، فالدليل علىٰ استثناء مؤونة المصرف عدّة من الروايات من قبيل:

١ ـ صحيحة عليّ بن مهزيار عن أبي عليّ بن راشد (وهو ثقة) الّتي ورد فيها: «إذا

←

---

(١) الوسائل ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس ح ٦.

(٢) المصدر نفسه، ح ٤.

(٣) راجع الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٢ و٧.

أمكنهم بعد مؤونتهم»[١].

٢ ـ صحيحته التي أشرنا إليها آنفاً في نقله لكتاب إبراهيم بن محمّد الهمدانيّ: «الخمس بعد مؤونته ومؤونة عياله، وبعد خراج السلطان»[٢].

٣ ـ صحيحة البزنطي: «كتب إلىٰ أبي جعفرعليه السلام: الخمس أُخرجه قبل المؤونة أو بعد المؤونة؟ فكتب: بعد المؤونة»[٣].

والظاهر أنّ المتيقّن من هذا الإطلاق هو مؤونة الشخص؛ لأنّ مال الشخص أكثر التصاقاً بالشخص منه بمؤونة التحصيل التي لا توجد إلّا في حالات مفارِقة من قبيل إنفاق شيء في سبيل استخراج المعدن، أو الكنز، أو الحدث. أمّا ارتباط المال بالشخص فأمر ملازم دائميّ لا يفارقه، وإن شئت فعبّر بتعبير: أنّ مؤونة الصرف ثابتة لكلّ أحد وفي جميع أمواله علىٰ حدّ سواء، في حين أنّ مؤونة التحصيل قد تثبت وقد لا تثبت، فربّ ربح ليست له مؤونة التحصيل. وهذا يوجب تيقّن إرادة مؤونة الصرف بلا إشكال، ولا يضرّنا أن يشمل التعبير مؤونة التحصيل أو لا يشمل.

٤ ـ رواية محمّد بن الحسن الأشعريّ (ولم نرَ دليلاً علىٰ وثاقته) قال: «كتب بعض أصحابنا إلىٰ أبي جعفر الثانيعليه السلام: أخبرني عن الخمس أعلىٰ جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب، وعلىٰ الصنّاع؟ وكيف ذلك؟ فكتب بخطّه: الخمس بعد المؤونة»[٤].

---

(١) المصدر نفسه، ح ٣.

(٢) المصدر نفسه، ح ٣.

(٣) الوسائل، ب ١٢ ممّا يجب فيه الخمس، ح ١.

(٤) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ١.

٥ ـ ما رواه الصدوق بإسناده إلىٰ إبراهيم بن محمّد الهمدانيّ: أنّ في توقيعات الرضا عليه السلام إليه: «أنّ الخمس بعد المؤونة»[١]، إلّا أنّ إبراهيم بن محمّد الهمدانيّ لا يخلو ثبوت وثاقته من دغدغة، فلا يوجد أكثر من كونه وكيلاً أو وكيل الناحية، وهو من أصحاب الرضا والجواد والهادي عليهم السلام، وروايات توثيقه لا تخلو من نقاش سندي، بل أكثرها عن طريق نفسه[٢].

ولم نحسب من روايات المبحث صحيحة عليّ بن مهزيار المفصّلة[٣] رغم ما فيها من قوله: «ومن كانت ضيعته لا تقوم بمؤونته، فليس عليه نصف سدس ولا غير ذلك»؛ وذلك بسبب أنّ صدر الحديث كان بصدد التخفيف والتسهيل الولائي، فلو انحصر المدرك لاستثناء المؤونة بهذا الحديث، لاحتملنا فيه أنّ هذا الحكم كان تخفيفاً ولائيّاً لذاك الزمان.

بقي الكلام في أنّه ما هو الدليل علىٰ إضافة المؤونة المستثناة إلىٰ السنة، فلِمَ لا تضاف إلىٰ اليوم أو الأسبوع أو الشهر أو العُمُر أو غير ذلك؟

ويمكن ذكر عدّة أدلّة لذلك:

الأوّل: الإجماع، والتسالم، والضرورة الفقهيّة إلىٰ حدّ لا يمكن الشكّ في ذلك.

والثاني: ما في صحيحة عليّ بن مهزيار الطويلة[٤] من أحد مقطعين:

المقطع الأوّل: قوله عليه السلام: «فأمّا الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كلّ عام...».

---

(١) الوسائل، ب ١٢ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٢.

(٢) راجع بشأنه معجم رجال الحديث للسيّد الخوئيّ قدس سره الجزء الأوّل.

(٣) الوسائل، الباب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٥.

(٤) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٥.

إلّا أنّ المشكلة التي تواجهنا في الاستدلال بهذا المقطع من الرواية أنّها فسّرت الغنائم والفوائد بما لا يستثنىٰ منه مصارف السنة فأوّلاً استشهد عليه السلام بالآية الشريفة التي متيقّنها غنيمة الحرب، ولا شكّ في عدم استثناء مؤونة السنة منها، ثُمّ قال: «والغنائم والفوائد ـ يرحمك الله ـ فهي الغنيمة يغنمها المرء، والفائدة يفيدها، والجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر، والميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا ابن، ومثل عدوّ يصطلم فيؤخذ ماله، ومثل مال يؤخذ لا يعرف له صاحب، وما صار إلىٰ مواليّ من أموال الخرّميّة الفسقة، فقد علمت أنّ أموالاً عظاماً صارت إلىٰ قوم من مواليّ، فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصل إلىٰ وكيلي، ومن كان نائياً بعيد الشقة فليتعمّد لإيصاله ولو بعد حين، فإنّ نيّة المؤمن خير من عمله ...».

فأنت ترىٰ أنّه عليه السلام يأمر بتخميس أمثال هذه الأموال العظام من دون أن يستثني عليه السلام منها مصارف السنة، في حين أنّ أرباح التجارة التي تستثنىٰ منها مصارف السنة قد صرّح عليه السلام قبل هذا المقطع بإعفائها عن الخمس في ذاك التأريخ.

والمقطع الثاني: ذيل الرواية الذي أثبت فيه الخمس (ولو بمقدار نصف السدس) علىٰ الضياع والغلّات في كلّ عام، وخصّص ذلك بمن كانت ضيعته تقوم بمؤونته، فبقرينة ذكر العام في هذا المقطع الأخير (بل وإضافة إلىٰ ذكر العام أو السنة عدّة مرّات في تمام الرواية) تنصرف المؤونة إلىٰ مؤونة السنة.

والثالث: دعوىٰ أنّ المنصرف عرفاً من المؤونة المستثناة ـ وبغضّ النظر عن ذكر كلمة العام أو السنة في صحيحة عليّ بن مهزيار ـ هي مؤونة السنة، وذلك بأحد تقريبات أو بمجموع عدد منها:

١ ـ أنّ ضبط المؤونة، وفرض مقياس لمبلغها يكون عادة بضبط مؤونة تمام السنة لا بضبط مؤونة يوم، أو شهر، أو فصل مثلاً؛ لأنّ المؤونة تختلف تمام الاختلاف باختلاف

السنة القمريّة والسنة الشمسيّة[1].

←

الفصول، فمؤونة الصيف غير مؤونة الشتاء، ومؤونة الربيع أو الخريف غير مؤونة الفصول الأُخرىٰ. فإذا أُريد وضع مقياس مشخّص نسبيّاً لمبلغ المؤونة لمن يريد أن يضبط مؤونة سنته يُدخل في حسابه كلّ فصول السنة، وهذا يؤدّي إلىٰ انصراف المؤونة المستثناة في باب الخمس عرفاً إلىٰ مؤونة السنة.

٢ ـ أنّ المتعارف في الزمان القديم خصوصاً في القرىٰ والأرياف، بل وحتّىٰ يومنا هذا في القرىٰ والأرياف هو ادّخار المؤونة من كلّ نتاج زراعيّ بمقدار سنة حتّىٰ اليوم المماثل في آخر العام، باعتبار أنّ ذاك النتاج لا يتحقّق عادة إلّا مرّة واحدة بالسنة.

٣ ـ أنّ المتعارف غالباً لدىٰ التجّار والكسبة في حساب أموالهم دخلاً وخرجاً هو الحساب السنوي.

٤ ـ أنّ المتعارف لدىٰ الحكومات في وضع الضرائب الزمنيّة الدائمة علىٰ الرعيّة هو وضعها بالشكل السنوي.

فمجموع هذه الأُمور أو بعضها يؤدّي إلىٰ انصراف المؤونة إلىٰ مؤونة السنة.

(١) وبعد هذا نواجه السؤال عن أنّه هل المقياس هي السنة الشمسيّة أو السنة القمريّة، أو نحن مخيّرون بينهما؟

قد يقال: إنّ المألوف لدىٰ الشريعة في عصر التشريع وفي عصر الأئمّة عليهم السلام في حساب السنين كان هو السنة القمريّة.

إمّا بدليل: أنّ بيئتهم عليهم السلام وبيئة أصحابهم كانت من البيأ التي تعارَف فيها الحساب بالقمري، إذا استثنينا الفترة المختصرة لزمان الإمام الرضا عليه السلام التي عاشها في خراسان حيث نحتمل: أنّ حساب الزمان لدىٰ الخراسانيين كان بالعام الشمسي.

وإمّا بدليل: أنّ الحساب القمري هو الوارد في القرآن الكريم:

قال الله تعالىٰ: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا

←

﴿عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾[١]، ومن المعلوم أنّ الضمير في «قدّره» راجع إلىٰ القمر لا الشمس؛ لأنّ الضمير الذي يرجع إلىٰ الشمس يجب أن يكون مؤنّثاً.

وأيضاً قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾[٢]، ونحن نعلم أنّ الأربعة الحرم أشهر قمريّة، فعدّها من الاثني عشر شهراً دليل علىٰ أنّ المقصود بذلك الأشهر القمريّة.

وأيضاً قال الله تعالىٰ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾[٣].

وبهذه المناسبة أذكر رواية طريفة ذكرها في مجمع البيان مرسلةً في ذيل تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعاً﴾[٤]، رُوي: «أنّ يهوديّاً سأل عليّ بن أبي طالبعليه‌السلام عن مدّة لبثهم، فأخبر بما في القرآن، فقال: إنّا نجد في كتابنا ثلاثمئة، فقالعليه‌السلام: ذاك بسنيّ الشمس وهذا بسنيّ القمر».

ولئن كان المفهوم من أدلّة سنة البلوغ، أو سنّ اليأس، أو أشهر العدّة كلّها هي السنين، أو الأشهر القمريّة لا الشمسيّة، فلم لا يكون كذلك في سنة مؤونة الخمس ؟!

وقد يؤيّد ذلك ما في صحيحة عليّ بن مهزيار الطويلة[٥]: «إنّ الذي أوجبت في سنتي هذه وهذه سنة عشرين ومئتين...»؛ إذ لا شكّ أنّ مقصودهعليه‌السلام سنة عشرين ومئتين الهجريّة القمريّة.

---

(١) سورة يونس، الآية: ٥.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٣٦.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٨٩.

(٤) سورة الكهف، الآية: ٢٥.

(٥) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٥.

ولا يبعد القول بأنّ السنة قد استعملت في القرآن بمعنىٰ السنة الشمسيّة أيضاً في قوله تعالىٰ: ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِ إِلَّا قَلِيلاً مِّمَّا تَأْكُلُونَ * ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلاً مِّمَّا تُحْصِنُونَ * ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾[1]، فإنّ المناسب للمورد وهو الزرع والحصاد والقحط هو ملاحظة السنة الشمسيّة.

وكذلك في ذيل صحيحة عليّ بن مهزيار الطويلة: «فأمّا الذي أُوجب من الضياع والغلّات في كلّ عام فهو نصف السدس ممّن كانت ضيعته تقوم بمؤونته...» قد يقال بأنّ المقصود: السنة الشمسيّة؛ لأنّها هي المناسبة للضياع والغلّات لا القمريّة.

ولعلّ خير ما يمكن أن يقال في المقام هو: إنّ كلمة الشهر والسنة في لغة شريعة الإسلام منصرفة إلىٰ الشهر والسنة القمريّين بلا إشكال، فلم يشكّ أحد في سنيّ البلوغ واليأس في أنّ المقياس هي السنة القمريّة، ولم يشكّ أحد في مبلغ العدّة وهو ثلاثة أشهر أو أربعة أشهر وعشراً في أنّ المقياس هو الشهر القمري. وقد حقّقنا في بحثنا الماضي في الزكاة أنّ المقياس في السنة التي هي شرط في زكاة الأنعام والنقدين عبارة عن بزوغ اثني عشر هلالاً، وكذلك الحول الذي كان في صدر الإسلام هو مدّة لعدّة الوفاة الوارد في قوله تعالىٰ: ﴿الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِم مَّتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ...﴾[2] لا نشكّ أنّ المقصود به الحول القمريّ، وأيضاً لا نشكّ في أنّ الشهر الذي يذكر في البقاء المتردّد للمسافر الموجب للتمام بعد ذلك وكذلك الستّة أشهر التي تذكر في باب الاستيطان كلّ هذا محمول علىٰ الشهر القمري، وكذلك الكلام في سنة

---

(١) سورة يوسف، الآية: ٤٧ ـ ٤٩.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٤٠.

←

الفحص عن مالك اللقطة، وكلّ هذه من واضحات الفقه لدىٰ الفقهاء. فلو كانت النصوص في استثناء المؤونة في باب الخمس قد وردت بلغة مؤونة السنة لم نكن نشكّ في انصرافها إلىٰ السنة القمريّة.

ولكن المسألة هي أنّه لم ترد في نصوص استثناء المؤونة كلمة السنة أو العام، اللهمّ إلّا ما ورد في صحيحة عليّ بن مهزيار المفصّلة[1]، ولكنّها لم تكن بصدد بيان مدّة المؤونة المستثناة، فقد ذكر في صدر الحديث: «إنّ الذي أوجبت في سنتي هذه وهي سنة عشرين ومئتين... ـ إلىٰ أن قال: ـ فأحببت أن أُطهّرهم وأُزكّيهم بما فعلت في عامي هذا... ـ إلىٰ أن قال: ـ ولم أُوجب عليهم في كلّ عام...» ولم يشر في كلّ ذلك إلىٰ استثناء المؤونة أبداً، وذكر في وسط الحديث قوله: «وإنّما أوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب والفضّة التي قد حال عليهما الحول...».

وأنت تعلم أنّ حولان الحول علىٰ الذهب والفضّة غير مسألة استثناء المؤونة، فلو حال عليهما الحول وكان قد صرف للمؤونة مالاً آخر مخمّساً مثلاً، أو من غير ما طالب الإمام الجوادعليه السلام بخمسه لم يستثن من الذهب والفضّة التي أمر الإمام في تلك السنة بتخميسها.

وأيضاً ذكرعليه السلام في وسط الرواية قوله: «فأمّا الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كلّ عام، قال الله تعالىٰ: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم...﴾». وذكر أُموراً لا تستثنىٰ منها المؤونة كما مضىٰ شرحه.

وذكر في آخر الرواية قولهعليه السلام: «فأمّا الذي أُوجب من الضياع والغلّات في كلّ عام فهو نصف السدس، ممّن كانت ضيعته تقوم بمؤونته، ومن كانت ضيعته لا تقوم بمؤونته فليس عليه نصف سدس، ولا غير ذلك». وهذا أيضاً كما ترىٰ ـ بعد حمله علىٰ كون

←

(١) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٥.

→
استثناء المؤونة استثناءً شرعيّاً لا تخفيفيّاً ـ لم يذكر مبلغ زمان استثناء المؤونة، هل هو العام الشمسي أو العام القمري، ولو فرض انصرافه إلىٰ أحد العامين لم يكن انصرافه إلىٰ العام القمري بأولىٰ من انصرافه إلىٰ العام الشمسي، بل قد يقال: إنّ انصرافه إلىٰ العام الشمسي بقرينة المورد وهي مسألة الضياع والغلّات أولىٰ.

نعم، غاية ما في هذه الرواية أنّنا قلنا: إنّ ذكر السنة والعام في هذه الرواية عدّة مرّات وبالأخصّ المرّة الأخيرة يخلق مناسبة في الرواية لانصراف المؤونة إلىٰ مؤونة العام القمري، هذا كما ترىٰ لا يخلق ظهوراً للمؤونة المستثناة في آخر الحديث في مؤونة العام القمري في مقابل مناسبة المورد للعام الشمسي، فلنفترض الإجمال.

وعليه فلم يبق إلّا القول بانصراف المؤونة أساساً في نظر العرف إلىٰ مؤونة السنة باعتبار غلبة حسابهم لمؤوناتهم بالسنة لا بالشهر أو الأُسبوع أو اليوم، وذلك بالبيانات الأربعة التي مضت منّا قبل عدّة صفحات، أي: في آخر بحثنا قبل الدخول في مبحث أنّ السنة هل هي شمسيّة أو قمريّة؟ فلو كان الغالب بلحاظ البلاد الكبيرة في ذاك التأريخ هو الحساب بالسنة القمريّة، لا شكّ أنّ الغالب بلحاظ القرىٰ والأرياف والتي لم تكن قليلة في عصر التشريع والنصوص وكانت داخلة فيما هو منظور للنصوص حتماً كان هو حساب السنة الشمسيّة، فليس شيء أقوىٰ من القول بالتخيير بين السنتين.

يبقىٰ الكلام في أنّه ما معنىٰ التخيير بين الوقتين الموسّع والمضيّق، فإنّ السنة الشمسيّة دائماً هي أطول من السنة القمريّة؟ والواقع أنّنا لو قلنا بأنّ لكلّ منفعة سَنَة يخصّها فالتخيير بين السنتين يرجع في روحه إلىٰ كون المقياس أطول السنتين، وهي السنة الشمسيّة، ولا يتصوّر التخيير بالمعنىٰ الحقيقي للكلمة. أمّا لو قلنا بجواز فرض سنتين لمنافع متعدّدة مختلفة الزمان: إمّا بسبب أنّ السنة يمكن تعيينها بالجعل لكلّ المنافع مثلاً، أو بسبب أنّ رأس السنة هو أوّل منفعة أو أوّل تجارة مثلاً وليست السنة انحلاليّة للأرباح، فالتخيير بين
←

١١٦ ـ وهناك طريقان لحساب السنة[1]:

→

المعنىٰ الحقيقي للكلمة له تصوّر معقول؛ وذلك لأنّ تطويل الزمان ليس دائماً بصالح المكلّف، بل قد يكون بصالحه وأُخرىٰ بصالح الإمام، باعتبار أنّ الربح الذي ربحه فيما بعد انتهاء السنة القمريّة وقبل انتهاء السنة الشمسيّة يعدّ علىٰ الشمسيّة ربح هذه السنة فعليه تخميسه، في حين أنّه علىٰ القمريّة يعدّ ربح سنة جديدة، فبإمكانه تأجيل تخميسه إلىٰ آخر السنة الثانية، فقد يصرفه كلّاً في مؤونته ولا يبقىٰ منه شيء للإمام.

(١) وعليه فالسؤال الذي يواجهنا الآن هو أنّ سنة الخمس هل تعدّ مجموعيّة أو تعدّ انحلاليّة للأرباح ؟

ذكر السيّد الخوئيّ ﷺ: أنّ كلّ ربح له مبدأه الخاصّ به من حين حصوله، إذن فالأعوام انحلاليّة بعدد زمن الأرباح[1].

وبالمقابل اختار الشيخ المنتظريّ أنّ الأرباح المتعدّدة ينظر إليها بنظرة ارتباطيّة موحّدة، ويكون زمان أوّل الأرباح أوّل سنته[2].

وقد ذكرت لهاتين النظريّتين: الانحلاليّة والمجموعيّة ثمرتان متعاكستان:

الأُولىٰ: أنّ المؤونة بين الربحين إن كانت أكثر من الربح الأوّل صحّ استثناء الباقي من الربح الثاني ما دام في نفس السنة بناءً علىٰ النظر المجموعي، في حين أنّ هذا لا يصحّ بناءً علىٰ النظر الانحلالي، إذن فالنظر المجموعي يكون من هذا الجانب في صالح المكلّف بالخمس وليس في صالح الإمام، والنظر الانحلالي بالعكس.

والثانية: لو حصل ربح في آخر السنة المجموعيّة ولم يصرف في مؤونة السنة كان عليه تخميسه، ولا يجوز تأجيله إلىٰ السنة القادمة لو آمنّا بالسنة المجموعيّة، في حين أنّه

←

---

(١) مستند العروة، كتاب الخمس، ص ٢٤١ بحسب طبعة لطفي في المطبعة العلميّة بقم.

(٢) كتاب الخمس للشيخ المنتظريّ، ص ١٨٩ و١٩٦.

بناءً علىٰ الانحلال يكون له مجال واسع لتأجيل تخميسه إلىٰ اليوم المطابق ليوم حصوله في العام المقبل، وله أن يصرفه قبل حصول ذاك اليوم في مؤونته، فمن هذا الجانب أصبح النظر الانحلالي هو الذي يكون في صالح المكلّف، والنظر المجموعي في صالح الإمام.

وقد أفتىٰ السيّد الخوئيّ بأنّ السنة انحلاليّة، وأنّ مبدأ سنة كلّ ربح هو زمان حصول ذاك الربح مستدلاً علىٰ ذلك بأنّ أدلّة وجوب الخمس علىٰ أرباح المكاسب انحلاليّة ـ لا محالة ـ بعدد الأرباح، ولو بقيت علىٰ إطلاقها لوجب تخميس كلّ ربح، إلّا أنّه طرأ عليها التقييد بإخراج مؤونة السنة، ولا محالة يكون هذا التقييد انحلاليّاً أيضاً تبعاً للمقيَّد، فكلّ ربح أُخرج منه مؤونة سنته.

فبلحاظ الثمرة الأُولىٰ نقول: إنّ استثناء مؤونة ما قبل حصول الربح الثاني من الربح الثاني المتأخّر تقييد زائد منفيّ بالإطلاق.

وبلحاظ الثمرة الثانية نقول: إنّ نفي إخراج المؤونة التي تصرف بعد أيّام من الربح الأخير لمجرّد مرور السنة علىٰ الربح الأوّل يكون خلاف إطلاق دليل القيد، فهو منفيّ بالإطلاق.

أقول: لو تمّ هذان الإطلاقان، ثُمّ تمّ بعض أدلّة المجموعيّة، لكان الثاني حاكماً علىٰ الأوّل؛ لأنّ الأوّل لم يكن إلّا تمسّكاً بالإطلاق، فيكون الثاني مقيّداً له.

علىٰ أنّ الإطلاق أو الإطلاقين اللذين ذكرهما غير واضح، فإنّه وإن كان لا ينبغي الإشكال في انحلاليّة الربح، فكلّ ربح موضوع للتخميس، ولا ينبغي الإشكال في انحلاليّة المؤونة المستثناة بتبع انحلاليّة المستثنىٰ منه، فلكلّ ربح استثناؤه، ولكن الكلام في تصوير السنة: هل هي سنة حقيقيّة انحلاليّة، أو هي سنة جعليّة مجموعيّة، أو سنة حقيقيّة مجموعيّة؟ وهذا البيان قاصر عن توضيح ذلك.

ويمكن الاستدلال علىٰ ما يريده السيّد الخوئيّ من انحلاليّة السنة برواية أبي بصير عن أبي عبدالله، وفي آخرها: «وعن الرجل يكون في داره البستان فيه الفاكهة يأكله العيال، إنّما يبيع منه الشيء بمئة درهم أو خمسين درهماً، هل عليه الخمس؟ فكتب: أمّا

ما أكل فلا، وأمّا البيع فنعم، هو كسائر الضياع»[١].

فلو كانت السنة مجموعيّة، لكان عليه أن يفصّل بين ما لو كانت الفاكهة قد أُكلت في داخل السنة أو بعد انتهائها، في حين أنّه لو كانت السنة انحلاليّة فحتماً كانت الفاكهة وأكلها في داخل السنة؛ إذ لم يكن قد مضت عليها سنة يقيناً.

ولكن العيب في السند؛ لأنّ الرواية قد رواها محمّد بن إدريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب محمّد بن عليّ بن محبوب، عن أحمد بن هلال، عن ابن أبي عمير، عن أبان بن عثمان، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام، فلو ثبتت لدينا تماميّة سند السرائر إلىٰ كتاب محمّد بن عليّ بن محبوب، بقيت المشكلة في أحمد بن هلال العبرتائي.

هذا، وهناك طريقان لتصحيح سند صاحب السرائر إلىٰ محمّد بن عليّ بن محبوب.

الطريق الأوّل: مؤتلف من مقدّمتين:

المقدّمة الأُولىٰ: أن نفحص عن أسانيد علمائنا التي تثبت السند بين محمّد بن إدريس والشيخ الطوسيّ لمعرفة أنّ محمّد بن إدريس يروي ما يروي عن الشيخ الطوسيّ من قبيل:

أ ـ إجازة الشهيد الأوّل للشيخ ابن الخازن الحائريّ، قال: وبهذا الإسناد عن فخار وابن نما مصنّفات الشيخ العلّامة المحقّق فخرالدين أبي عبدالله محمّد بن إدريس الحلّي الربعي صاحب السرائر في الفقه... وبهذا الإسناد عن ابن رطبة مصنّفات ومرويّات الشيخ المفيد أبي عليّ ابن شيخنا أبي جعفر إمام المذهب بعد الأئمّة محمّد بن الحسن الطوسيّ وهو يروي جميع مصنّفات والده ومرويّاته[٢].

ب ـ إجازة الشهيد الأوّل للشيخ شمس الدين أبي جعفر محمّد بن الشيخ تاج الدين

---

(١) الوسائل، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ١٠.

(٢) راجع البحار، ج ١٠٧ من الطبعة المشتملة علىٰ ثلاثة مجلّدات الفهارس في الأثناء، ص ١٨٩.

أبي محمّد عبدالعليّ بن نجدة، قال: وعن ابن إدريس ﷺ مصنّفات الشيخ الإمام السعيد أبي جعفر الطوسيّ بحقّ رواياته عن عربي بن مسافر العبادي، عن إلياس بن هشام الحايري عن المفيد أبي عليّ ابن الشيخ أبي جعفر الطوسيّ عن والده[1].

ج ـ إجازة الشهيد الثاني الشيخ البهائي قال: وعن ابن صالح وعن ابن إدريس كليهما عن الحسين بن رطبة عن أبي عليّ عن والده بجميع ما صنّفوه ورووه[2].

د ـ إجازة المحقّق الكركي للقاضي صفيّ الدين، قال: وأمّا مصنّفات الشيخ الإمام محمّد بن الحسن الطوسيّ، فإنّي أرويها بطرق متكثّرة لا تكاد تتناهىٰ، منها الطرق المتقدّمة المتّصلة بالشيخ السعيد فخرالدين أبي عبدالله محمّد بن إدريس الربعي...[3].

هـ ـ إجازة الشيخ أحمد العاملي للمولىٰ عبدالله التستري، قال: فمن ذلك كتب الشيخ أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ عن ابن إدريس...[4].

المقدّمة الثانية: أنّ للشيخ الطوسيّ ﷺ أسانيد إلىٰ جميع كتب محمّد بن عليّ بن محبوب، وبعضها تامّ من قبيل: «جماعة عن محمّد بن عليّ بن الحسين عن أبيه، ومحمّد

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٩٧.

(٢) المصدر نفسه، ج ١٠٨، ص ١٦٣.

(٣) المصدر نفسه، ج ١٠٨، ص ٧٤.

(٤) المصدر نفسه، ج ١٠٩، ص ٩٠.

وأيضاً:

و ـ ج ١١٠، ص ٧٠.

ز ـ ج ١١٠، ص ٨٩.

ح ـ ج ١١٠، ص ١٦٢.

بن الحسن عن أحمد بن إدريس عنه».

والنتيجة: أنّه إذن فصاحب السرائر ينتهي له سند تامّ إلىٰ جميع كتب محمّد بن عليّ بن محبوب.

إلّا أنّ هذا الطريق لتصحيح سند السرائر إلىٰ محمّد بن عليّ بن محبوب لا قيمة له.

وتوضيح ذلك: أنّه لو كان الشيخ الطوسيّ من ناحية التأريخ متأخّراً عن صاحب السرائر، وكان له سند تامّ إلىٰ كتب محمّد بن عليّ بن محبوب يمرّ بمحمّد بن إدريس صاحب السرائر، فهذا بنفسه يعني أنّ محمّد بن إدريس له سند تامّ إلىٰ كتب محمّد بن عليّ محبوب ولم يكن هناك غبار علىٰ ذلك، ولكن المسألة علىٰ العكس: أي، أنّ صاحب السرائر، أعني: محمّد بن إدريس هو المتأخّر عن الشيخ الطوسيّ، فحاله حالنا، فإنّنا نحن أيضاً لدينا أسانيدنا الصحيحة إلىٰ الشيخ الطوسيّ عن طريق مشايخ إجازاتنا، ولكن هذا لا يبرّر لنا أن نعمل بنسخة نحصل عليها من كتب محمّد بن عليّ بن محبوب؛ إذ ما يدرينا أنّ هذه النسخة بنفسها كانت موجودة لدىٰ الشيخ الطوسيّ الذي ساق لنفسه سنداً صحيحاً إلىٰ كتب محمّد بن عليّ بن محبوب، فبالنسبة لمحمّد بن إدريس الذي له سند صحيح إلىٰ الشيخ الطوسيّ كيف نعرف أنّ ما حصل عليه من نسخة كتاب محمّد بن عليّ بن محبوب هي نسخة الشيخ الطوسيّ حتّىٰ يتمّ السند؟!

الطريق الثاني: أنّ صاحب السرائر ذكر ما نصّه:

«ومن ذلك ما استطرفناه من كتاب نوادر المصنّف تصنيف محمّد بن عليّ بن محبوب الأشعريّ القميّ، وهذا الكتاب كان بخطّ شيخنا أبي جعفر الطوسيّ ﷺ مصنّف كتاب النهاية، فنقلت هذه الأحاديث من خطّه من الكتاب المشار إليه»[١].

---

(١) السرائر، ج ٣، ص ٦٠١.

إلّا أنّ الذي ينبغي لنا هو أن نتأكّد بمراجعة السرائر أنّ هذا التعبير يشمل روايتنا المقصودة في المقام.

والسيّد الخوئيّ متأكّد من ذلك، فإنّه ذكر في فصل وجوب الخمس علىٰ الهبة والهديّة[1] استدلاله بهذه الرواية علىٰ ثبوت الخمس في الهبة والهديّة، وقال: «أمّا الدلالة فظاهرة، كما أنّ السند صحيح، فإنّ ابن إدريس وإن ذكر في آخر السرائر فيما سمّاه بالنوادر طرقه إلىٰ أرباب الكتب، ولم تثبت لدينا صحّة شيء منها، فلا يعتمد عليها، لا سيّما وأنّ في بعضها كطريقه إلىٰ أبان بن عثمان شيئاً لا يمكن تصديقه، ولكن خصوص طريقه إلىٰ محمّد بن عليّ بن محبوب صحيح؛ لأنّه يرويه عمّا رآه من خطّ الشيخ، وطريق الشيخ إلىٰ ابن محبوب صحيح، وقد روىٰ هذه الرواية من طريق ابن محبوب.

وأمّا أحمد بن هلال فهو وإن كان فاسقاً ينسب إلىٰ الغلوّ مرّة وإلىٰ النصب أُخرىٰ، بل عن شيخنا الأنصاريّ: (أنّ مثله لم يكن يتديّن بدين لِما بين النسبتين من بُعد المشرقين) ولكن الظاهر أنّه ثقة في نقله وإن كان فاسداً في عقيدته، حيث توقّف علىٰ أبي جعفر ولم يقبل نيابته عن الإمام؛ لأنّه كان يرىٰ نفسه أحقّ بالنيابة؛ إذ لا ينافي ذلك ما نصّ عليه النجاشي من كونه صالح الرواية».

أقول: قد ذكر النجاشي في ترجمته لأحمد بن هلال: أنّه صالح الرواية، يعرف منها وينكر، وقد روي فيه ذموم من سيّدنا أبي محمّد العسكريّ.

واستفاد السيّد الخوئيّ من قول النجاشي: «صالح الرواية» أنّه في نفسه ثقة، قال: ولا ينافيه قوله: «يعرف منها وينكر»؛ إذ لا تنافي بين وثاقة الرجل وروايته أُموراً منكرة

---

(١) علىٰ ماورد في كتاب المستند، ج ١، ص ٢١٢ بحسب طبعة لطفي في المطبعة العلميّة بقم.

→
من جهة كذب من حدّثه بها.

وقد نقلنا عن السيّد الخوئيّ عن خمس المستند ـ قبل أسطر ـ: «أنّ أحمد بن هلال وقف علىٰ أبي جعفر ولم يقبل نيابته عن الإمام؛ لأنّه كان يرىٰ نفسه أحقّ بالنيابة؛ ولا ينافي هذا ما نصّ عليه النجاشي من كونه صالح الرواية»، ولكنّنا نقول: إنّ وقوفه علىٰ أبي جعفر ـ أي: عدم تسليمه لنيابة محمّد بن عثمان العمري عن الإمام صاحب الزمان ـ إنّما هو في عصر الغيبة، وهو الذي أدّىٰ إلىٰ انفضاحه لدىٰ الشيعة، ثُمّ ظهر التوقيع علىٰ يد أبي القاسم حسين بن روح بلعنه والبراءة منه في جملة من لعن، ولكن روايات ذمّه واردة قبل ذلك عن أبي محمّد العسكري عليه السلام حينما كان يعتبر في ظاهر حاله من أصحاب أبي محمّد وكان الشيعة لا يصدّقون بذمّه، وقد كان من شأنه أنّه كان قد حجّ أربعاً وخمسين حجّة، عشرون منها علىٰ قدميه، وكان رواة أصحابنا بالعراق لقوه وكتبوا منه، فأنكروا ما ورد في مذمّته، فحملوا القاسم بن العلا علىٰ أن يراجع في أمره، فخرج إليه: قد كان أمرنا نفذ اليك[١] في المتصنّع ابن هلال لا رحمه الله بما قد علمت ولم يزل، لا غفر الله له ذنبه، ولا أقال عثرته، تداخل (يداخل خ ل) في أمرنا بلا إذن منّا ولا رضىٰ، يستبدّ برأيه فيتحامىٰ من ذنوبه، لا يمضي من أمره إيّاه إلّا ما يهواه ويريده، أرداه الله بذلك في نار جهنّم، فصبرنا عليه حتّىٰ يبتر الله[٢] بدعوتنا عمره وكنّا قد عرّفنا خبره قوماً من موالينا لا رحمه الله، وأمرناهم بإلقاء ذلك إلىٰ الخواصّ من موالينا، ونحن نبرأ إلىٰ الله من ابن هلال لا رحمه الله وممّن لا يبرأ منه. وأعلِم الإسحاقي[٣] سلّمه الله وأهل بيته بما أعلمناك من
←

(١) في معجم الرجال فيما عندي من النسخة «نفذ إليه» وهو غلط وفيه أغلاط أُخرىٰ.

(٢) فيما عندي من نسخة المعجم «حتّىٰ بتر الله» وهو غلط.

(٣) يعني: أحمد بن إسحاق بن سعد القميّ.

حال هذا الفاجر وجميع من كان سألك ويسألك عنه من أهل بلده، والخارجين، ومن كان يستحقّ أن يطّلع علىٰ ذلك، فإنّه لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يروي عنّا ثقاتنا، قد عرفوا بأنّا نفاوضهم سرّنا ونحمله إيّاه إليهم، وعرفنا ما يكون من ذلك إن شاء الله تعالىٰ. قال: وقال أبو حامد: فثبت قوم علىٰ إنكار ما خرج فيه، فعاودوه فيه فخرج: لا شكر الله قدره، لم يدع المرء ربّه بأن لا يزيغ قلبه بعد أن هداه، وأن يجعل ما منّ به عليه مستقرّاً ولا يجعله مستودعاً، وقد علمتم ما كان من أمر الدهقان[1] عليه لعنة الله وخدمته وطول صحبته، فأبدله الله بالإيمان كفراً حين فعل ما فعل، فعاجله الله بالنقمة ولم يمهله، والحمد لله لا شريك له، وصلّىٰ الله علىٰ محمّد وآله وسلّم.

وذكر الشيخ الطوسيّ في التهذيب: «أنّ أحمد بن هلال مشهور بالغلوّ واللعنة، وما يختصّ بروايته لا نعمل به»[2].

وقال في الاستبصار: «أحمد بن هلال ضعيف فاسد المذهب لا يلتفت إلىٰ حديثه فيما يختصّ بنقله»[3].

ويمكن الاستدلال لصالح السيّد الخوئيّ بلا حاجة إلىٰ هذه الرواية، وذلك ببيان: أنّه لا إشكال في أنّ الربح الذي هو موضوع للخمس انحلاليّ، فمن خمّس بعض أرباحه ولم يخمّس البعض كان مطيعاً وعاصياً في وقت واحد، ولا إشكال في أنّ استثناء المؤونة يتبع المستثنىٰ منه، فحينما كان كلّ ربح موضوعاً مستقلّاً للخمس، فلا محالة تكون المؤونة بالنسبة لكلّ من الأرباح استثناءً من ذاك الربح، فيتعدّد الاستثناء بتعدّد المستثنىٰ

(١) يعني: عروة بن يحيىٰ الدهقان.

(٢) التهذيب، ج ٩، باب الوصيّة لأهل الضلال، ذيل الحديث ٨١٢.

(٣) الاستبصار، ج ٣، باب ما يجوز شهادة النساء فيه وما لا يجوز، ح ٩٠.

منه، ويبقىٰ الكلام في السنة التي تضاف إليها المؤونة، وفيها احتمالات ثلاثة:

١ ـ السنة الحقيقيّة المجموعيّة تبدأ من أوّل ربح مثلاً.

٢ ـ السنة الحقيقيّة الانحلاليّة تبدأ من كلّ ربح بذاك الربح مثلاً.

٣ ـ السنة الجعليّة المجموعيّة.

أمّا السنة الجعليّة الانحلاليّة فلا معنىً لها، وحمل الكلام علىٰ السنة الجعليّة خلاف الظاهر، فإنّه بعد فرض إضافة المؤونة إلىٰ السنة ـ ولو بدعوىٰ الانصراف العرفي ببعض البيانات الماضية الأربعة ـ يكون حمل ذلك علىٰ الجعل لا الحقيقة خلاف الظاهر، فإذا فرضت السنة حقيقيّة ومؤونتها مستثناة من الربح، فلا محالة تكون ظاهرة في السنة التي تبدأ بالربح، لا بالتجارة ولا بربح آخر، وهذا يعني انحلال السنة باختلاف أزمنة الأرباح.

ولعلّ هذا هو مراد السيّد الخوئيّ من دليله حتّىٰ ولو فرض قصور في عبارة التقرير لبحثه.

وقد ذكر الشيخ المنتظريّ لإثبات مجموعيّة السنة وجوهاً أربعة:

الأوّل: أنّ كيفيّة وضع الضرائب السنويّة في الحكومات المتعارفة علىٰ الأرباح تكون علىٰ شكل السنة المجموعيّة بعد ما أخرج الشخص منها عملاً ما صرفه في حوائجه، وهذا يؤدّي إلىٰ انصراف الدليل إلىٰ ذلك.

والثاني: قوله في صحيحة عليّ بن مهزيار الطويلة[1]: «فأمّا الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كلّ عام».

فنسبة الغنائم والفوائد التي قد تكون في أشهر مختلفة، أو فصول مختلفة، أو أيّام مختلفة إلىٰ عام واحد تعطي معنىٰ المجموعيّة.

(١) الوسائل، الباب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٥.

←

والثالث: اعتبار الحول لكلّ ربح، وملاحظة مؤونة السنة بـالتوزيع يـوجب الحـرج الشديد في الحساب، ولا سيّما في ربح كلّ يوم أو كلّ ساعة، وهذا يؤدّي إلىٰ الانصراف إلىٰ المجموعيّة.

والرابع: أنّ مؤونة السنة خارجة موضوعاً وتخصّصاً من الربح والغنيمة.

ولا أدري أنّ هذا الكلام لو تمّ كيف يكون قرينة علىٰ المجموعيّة؟ فلعلّه يـعتقد أنّ الخارج تخصّصاً وموضوعاً من الربح والغنيمة عند العرف هو مؤونة السنة المجموعيّة.

وعلىٰ أيّ حال، فالوجه الرابع من وجوه الشيخ لا يرجع إلىٰ محصّل؛ لعـدم وضـوح النكتة لا في أصل خروج المؤونة موضوعاً وتخصّصاً عن الربح والغنيمة، ولا في استلزام ذلك لكون السنة مجموعيّة.

كما أنّ الوجه الثالث أيضاً لا يخلو من ضعف، فصعوبة الحساب الدقيق لحـال كـلّ الأرباح لمبدأ سنة كلّ واحد منها ومنتهاه لا تؤدّي إلىٰ الانصراف إلىٰ السنة المجموعيّة، بل تبقىٰ الصعوبة علىٰ حالها، ويستفيد المكلّف من هذا الانحلال في كلّ ربح عرف أنّه صرف قبل انقضاء سنة عليه عدم وجوب تخميسه، وما أكثر هكذا أرباح.

وأمّا الوجه الثاني، وهو التمسّك بما في صحيحة عليّ بـن مـهزيار: «فأمّـا الغـنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كلّ عام...» فـقد أجـاب عـليه السـيّد الخـوئيّ؅ بأنّ الصحيحة ليست ناظرة إلىٰ الضمّ ولا إلىٰ عدمه، وإنّما هي بصدد التـفرقة بـين الغـنائم وغيرها، حيث إنّه؈ أسقط الخمس في سنته تلك عن جملة من الموارد، واكتفىٰ فـي بعضها بنصف السدس. وأمّا في الغنائم والفوائد فلم يسقط خمسها، بل أوجبه بكامله في كلّ عام. وأمّا كيفيّة الوجوب من ملاحظة الأرباح منضمّة أو مستقلّة، فهي ليست في مقام البيان من هذه الناحية بتاتاً، فلا دلالة لها علىٰ ذلك أبداً.

أقول: لعلّ الأقوىٰ من هذا الكلام في الجواب علىٰ هذا الوجه هو أن يقال: إن كـان

←

المقصود بدلالة هذه الفقرة من الصحيحة علىٰ حساب الأرباح مجموعيّاً حسابها كذلك في موضوعيّتها للخمس، فهذا خلاف ضرورة الفقه التي تقول: من خمّس بعض أرباحه ولم يخمّس بعضها فقد أطاع وعصىٰ في وقت واحد. وإن كان المقصود حسابها مجموعيّاً بلحاظ المؤونة المستثناة، فقد أوضحنا فيما سبق: أنّ هذه الغنائم والفوائد المقصودة في هذه الفقرة لا تستثنىٰ منها المؤونة، والإمام قد استشهد في هذه الفقرة بقوله تعالىٰ: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم...﴾ مع وضوح: أنّ غنيمة الحرب المتيقّنة من الآية لا تستثنىٰ منها المؤونة.

فأقوىٰ الوجوه المذكورة في كلام الشيخ هو الوجه الأوّل، وهو تعارف الحكومات في وضع الضرائب السنويّة علىٰ الأرباح بعد ما أخرج المالك منها عملاً ما صرفه في حوائجه.

أقول: لا شكّ في أنّ الحكومة لو صمّمت علىٰ جباية الضريبة من الأرباح مع استثناء المؤن منها، فهي تفترض سنة جعليّة ومجموعيّة؛ إذ هي لا تقدر علىٰ شيء آخر غير ذلك، فالسنة المجموعيّة تكون بالجعل الحاصل من نفس الحكومة، فهل هذا سيؤثّر علىٰ دليل استثناء المؤن اختياراً الموجّه إلىٰ نفس المكلّفين في انصرافه إلىٰ جعل السنة من قبل المكلّف، أو إلىٰ فرض سنة مجموعيّة ولو حقيقيّة يكون أوّلها أوّل ربح يحصل مثلاً؟!

ثُمّ إنّ السيّد الخوئيّ ﷺ قد ذكر في كتابه ما يلي:

«وما يقال من أنّ لحاظ المؤونة بالإضافة إلىٰ كلّ ربح يوجب الاختلال والهرج والمرج، فلا نعقل له معنىً محصّلاً حتّىٰ في التدريجيّات، مثل العامل أو الصانع الذي يربح في كلّ يوم ديناراً مثلاً، فإنّه إن لم يبق كما هو الغالب؛ حيث يصرف ربح كلّ يوم في مؤونة اليوم الثاني، فلا كلام، وإن بقي يخمّس الفاضل علىٰ المؤونة»[1].

(١) مستند العروة الوثقىٰ، كتاب الخمس، ص ٢٤٢.

ـــــــــــــــــــــــــــــ

→
وربّما يكون هذا الكلام إشارة إلىٰ نفس ما ذكره الشيخ المنتظريّ من مسألة العسر الشديد في ضبط الحول من حيث المبدأ والمنتهى بنحو التوزيع علىٰ كلّ الأرباح، ولا سيّما في من يربح كلّ يوم أو كلّ ساعة ربحاً جديداً، وإن كان ليس له نظر إلىٰ كتاب الشيخ المنتظريّ ولا اطّلاع عليه، بل ولعلّ كتاب الشيخ لم يكن مؤلّفاً في ذاك التأريخ.

وعلىٰ أيّ حال، فإنّي لا أظنّ أنّ المقصود للشيخ التمسّك بقاعدة نفي الحرج أو بنفي الهرج والمرج حتّى يرد عليه ما أفاده السيّد الخوئيّ‏، فلعلّ المقصود ما حملنا عليه عبارته من أنّ هذا العسر الشديد في الحساب يؤدّي إلىٰ انصراف الدليل عرفاً إلىٰ السنة المجموعيّة. فإن كان هذا هو المقصود، فيكون الأولىٰ في الجواب ما قلناه من أنّ صعوبة الحساب الدقيق لا تؤدّي إلىٰ الانصراف إلىٰ السنة المجموعيّة، بل تبقىٰ الصعوبة علىٰ حالها، ويبقىٰ المكلّف مستفيداً من ذلك في كلّ ما سهل الأمر عليه في الاستفادة، أي: في كلّ ربح عرف أنّه صرف أو صُرف ما يعادله قبل انقضاء سنة عليه، فلا يخمّسه. وما أكثر هكذا أرباح.

ثُمّ إنّ الوجه الثاني من الوجوه التي نقلناها عن الشيخ المنتظريّ، وهو التمسّك بما في صحيحة عليّ بن مهزيار من إضافة الغنائم والفوائد إلىٰ كلّ عام، كأنّ الشيخ حاول تعميمه إلىٰ كلّ أدلّة استثناء المؤونة بعد وضوح كون المقصود مؤونة السنة فقال:

«والذي يقوىٰ في النظر هو: أنّ المستثنىٰ، أعني: مؤونة الشخص بعد ما قيّدت بالسنة ولوحظت بسبب ذلك أمراً وحدانيّاً، فلا محالة تسري الوحدة إلىٰ المستثنىٰ منه أيضاً، فيكون الموضوع لهذا القسم من الخمس طبيعة ربح السنة بعد استثناء مؤونة السنة منه».

أقول: إنّ هذا التعميم لا محلّ له، فإنّنا لو فرضنا أنّ إضافة المؤونة في اللفظ إلىٰ العام تؤدّي إلىٰ هكذا ظهور، فإضافتها إليه بمجرّد الانصراف العرفي لا تؤدّي إلىٰ هكذا ظهور؛ إذ ليست هذه إلّا إضافة لبّية وبمناسبات الحكم والموضوع، ومردّدة بين كون أصل

←

الإضافة بين المؤونة والسنة ملحوظة بنحو المجموعيّة أو بنحو الانحلال.

بقي الكلام فيما أفاده أُستاذنا الشهيد‏ في تعليقه علىٰ منهاج الصالحين[1]، وهو ما يلي:

«الظاهر: أنّ مبدأها ـ يعني السنة ـ من حين ظهور الربح مطلقاً، ولكلّ ربح سنة، وإن كان من الجائز أن يلحظ مجموع أرباح سنته ويستثني منها مجموع ما صرفه علىٰ مؤونته في تلك السنة، إذا لم يعلم بأنّ المستثنىٰ في هذا الحساب يزيد علىٰ المستثنىٰ في الحساب الدقيق».

وهذا يعني فيما أظنّ اعتماده علىٰ دليل السيّد الخوئيّ‏ ـ ولو بعد توجيهه بما وجّهناه به في استنباط الحكم في كيفيّة استثناء المؤونة ـ زائداً الالتزام بأنّه يجوز بحسب الحكم الظاهري استثناء مجموع المؤن سنويّاً وفق السنة المجموعيّة، فيستثني مؤونة سابقة من ربح لاحق إن أراد بشرط عدم العلم بخسارة الإمام‏ وفق الحساب الدقيق، فشرطه‏ لذلك يفهمنا: أنّ حساب السنة المجموعيّة يراها‏ حكماً ظاهريّاً.

ولعلّ الوجه في هذا الحكم الظاهريّ لديه‏ عبارة عن أنّ وضوح: أنّ الحكومة لو أرادت جباية ضريبة علىٰ الربح السنوي المستثنىٰ منه المؤن لجعلت سنة للشخص بجعلها هي لا يُعطي ظهوراً للدليل في الانصراف إلىٰ سنة مجموعيّة مجعولة من قبل المكلّف، كما ادّعاه الشيخ المنتظريّ، لكن يُعطي ظهوراً عرفيّاً في أنّ الشخص حينما أُوكل إليه الأمر سوف لن يكون مضطرّاً إلىٰ أزيد ممّا كانت تفعله الحكومة لو كانت هي الجابية للضريبة، فله الترخيص في جعل سنة مجموعيّة؛ كي يستفيد من ذلك استثناء المؤونة السابقة من

(١) ج ١، رقم ٤٣ من تعليقاته علىٰ مبحث ما يجب فيه الخمس، ص ٤٦٤ بحسب طبعة دار التعارف للمطبوعات بيروت ـ لبنان.

أحدهما: أن يحسب سنة كلّ ربح مستقلّاً، فما لم يصرف في المؤونة إلىٰ آخر سنته كان عليه الخمس.

ولا يجوز استثناء مؤونة متقدّمة علىٰ حصول ربحٍ مّا من ذاك الربح المتأخّر.

وثانيهما: أن يحسب سنة مجموعيّة لكلّ الأرباح تبدأ بأوّل ربح، فيجوز له عندئذٍ أن يستثني مؤونة متقدّمة علىٰ حصول ربحٍ مّا من ذاك الربح المتأخّر.

والحساب الأوّل هو الحساب الواقعيّ.

والحساب الثاني حساب ظاهريّ يشترط فيه عدم العلم بخسران الإمام عليه السلام في هذا الحساب بالقياس إلىٰ ما لو كان المكلّف محاسباً ذاك الحساب الدقيق.

١١٧ ـ ويجوز له التلفيق بين الطريقين، فيحسب مثلاً حساب السنة المجموعيّة لجميع أرباحه، ويستثني ربحاً مهمّاً له في أواخر السنة بجعل سنة خاصّة له من حين حصوله بشرط أن لا يستثني منه مؤونة متقدّمة علىٰ هذا الربح[1].

الربح اللاحق، وبما أنّنا استفدنا من الدليل أنّ الحكم الشرعيّ الأصليّ هي السنة الانحلاليّة بعدد الأرباح، فهذا الترخيص لا يكون إلّا ترخيصاً ظاهريّاً، أي: مخصوصاً بفرض عدم العلم بخسارة وليّ الأمر بهذا الحساب بالقياس إلىٰ الحساب الدقيق، فإنّ وليّ الأمر وإن كان لو قام هو بالجبابة، فطبيعيّ أنّه كان من حقّه أن يتحمّل الخسارة لو علم بالخسارة، لكن توجّه هكذا ترخيص إلىٰ نفس المكلّف، وفي مورد العلم بخسارة وليّ الأمر ليس ممّا يفهمه العرف.

(١) يبقىٰ هنا سؤال، وهو: أنّه لو سلك المكلّف في مجموعة من أرباحه أو تجارته مسلك السنة المجموعيّة مع عدم علمه بأنّ هذا يخسّر المولىٰ بالقياس إلىٰ تلك المجموعة من الأرباح، وقد فرضنا أنّه مع عدم العلم بذلك يجوز له سلوك هذا الحكم الظاهري، ولكنّه صادف في أواخر السنة أن دَخَلَهُ ربح مهمّ، فرغب أن يجعل سنة هذا الربح من أوّل

١١٨ ـ ولو صرف من ربح سنته الحاليّة علىٰ مؤونة سنة قادمة من دون أن يملك حاليّاً أمراً ماديّاً، لم يتعلّق به الخمس، من قبيل:

أ ـ أن يشتري خطّاً هاتفيّاً لا يعطىٰ إلّا بعد سنين وهو من مؤونته حينما يعطىٰ.

ب ـ أو يشتري سيّارة لا تُسلَّم إلّا بعد سنين وهي من مؤونته حينما تُسلَّم.

ج ـ أو يسجّل للحجّ بما قدّمه من المال ولا يصل وقت حجّه إلّا بعد سنين.

د ـ أو يشتري خطّ الكهرباء أو الماء ولا يُسلَّم إلّا بعد سنين وهو من مؤونته في وقت التسليم[١].

حصوله كما هو مسلك الانحلال، كي يكون له وقت طويل لصرفه في المؤونة، فهل يقال بجواز ذلك؛ لأنّه ـ علىٰ أيّ حال ـ لم يخالف شرط الحكم الظاهري بالنسبة للأرباح التي جعل لها سنة مجموعيّة؟ أو يقال بعدم جوازه؛ لأنّ الحكومة لو كانت هي الجابية لضريبة الخمس لأدخل هذا الربح في ضمن الأرباح المجموعيّة، ففرْضُه ربحاً مستقلّاً بذاته في خصم المؤونة مشتمل علىٰ تخسير المولىٰ؟

الظاهر: أنّ الصحيح هو الأوّل؛ وذلك لأنّ شرط عدم التخسير لم يكن بنصّ نحتاج إلىٰ البحث في معناه ومدىٰ إطلاقه وعدم إطلاقه، وإنّما هذا الشرط عرفناه من مجرّد استظهار كون جواز الحساب المجموعيّ حكماً ظاهريّاً لا ينفذ إلّا مع عدم العلم بمخالفته للحكم الواقعي، وهذا يقتضي الأوّل لا الثاني، فلا بأس بفرض سنة خاصّة لربحه الأخير.

نعم، يشترط أن لا يستثني من ربحه الأخير مؤونة صرفها قبله؛ لأنّ هذا هو حكم السنة الانحلاليّة.

(١) بقيت في المقام فروع لا بدّ من التعرّض لها، فنقول: لو صرف من ربح سنته الحاليّة علىٰ مؤونة سنة قادمة من دون أن يملك حاليّاً أمراً ماديّاً يتعلّق به الخمس من قبيل:

أ ـ أن يشتري خطّاً هاتفيّاً لا يعطىٰ إلّا بعد سنين.

ب ـ أو يشتري سيّارة لا تسلَّم إلّا بعد سنين.

ج ـ أو يسجّل للحجّ بما قدّمه من المال ولا يصل وقت حجّه إلّا بعد سنين.

وكانت السيّارة أو الهاتف أو الحجّ في وقت التسلّم من مؤونته، فهل يتعلّق الخمس به لأنّه صرف المال لغير مؤونة سنة الربح، فلا يدخل ذلك في الاستثناء المفهوم من نصّ: «الخمس بعد المؤونة» بعد أن فسّرت المؤونة بمعنىٰ مؤونة السنة، أو لا يتعلّق به الخمس؟

يمكن اختيار عدم تعلّق الخمس به؛ وذلك لأنّه في الوقت الحاضر لم يمتلك إلّا حقّاً معنويّاً متعلّقاً بحجّ متأخّر، أو بسيّارة غير موجودة فعلاً، أو بخطّ هاتفيّ لم يسلّم بعدُ، فلو قلنا بتعلّق الخمس، ورد علينا هذا السؤال، وهو: أنّه هل تعلّق الخمس بالمال الذي صرفه في هذا السبيل، أو بالحقّ المعنويّ الذي حصل عليه، أو بما سيملكه في وقته من سيّارة، أو الموادّ التي تسلّم في الحجّ، أو الأمر المادّي الذي يسلّم في سنة تسليم الحقّ المعنوي في الهاتف، والمتمثّل برقم خاصّ يعبّر عن خطّ من خطوط شبكة الاتّصالات الذي به يتمّ اتّصال آلة الهاتف بالشبكة إمّا عبر الهواء كما في الهاتف النقّال، أو بواسطة السلك كما في الهاتف الأرضي، أو قل: نفس آلة الهاتف بعد أن تمّ اتّصالها بخطوط شبكة الاتّصالات؟

فإن قيل بالأوّل، أعني: أنّ المال الذي صرفه فعلاً يكون عليه الخمس، فالجواب: أنّ ما صرفه إنّما صرفه في سنة الربح، وقد صرفه في المؤونة، فقوله: «الخَمس بعد المؤونة» يخرجه عن الحساب؛ لأنّنا لا نستفيد من ذلك عدا شرط كون الصرف في سنة الربح، وشرط كونه صرفاً في المؤونة.

أمّا الشرط الأوّل، فلأجل حفظ النسبة بين الصرف في المؤونة والسنة المجموعيّة أو الانحلاليّة بعد استظهار: أنّ النسبة ليست مباشرة بين السنة والمؤونة بمعنىٰ الحاجة؛ ولذا

←

نقول في من قتّر علىٰ نفسه بوجوب تخميس ما ادّخره بالتقتير، وإنّما النسبة تكون بين السنة والصرف للمؤونة.

وأمّا الشرط الثاني، فلوضوح: أنّ المقصود بالمؤونة لم يكن إلّا ما به ترفع الحاجة الشخصيّة، دون مطلق الصرف ولو في الترف مثلاً.

وكلا الشرطين حاصلان في المقام.

نعم، لو أنّ أحداً استظهر من هذا النصّ شرطاً ثالثاً، وهو شرط كون المؤونة مؤونة نفس سنة الربح لا مؤونة سنة الحصول علىٰ ما يصرفه، بطل هذا الكلام، ولكنّنا لا نعرف نكتة لاستظهار هذا الشرط الثالث.

ولولا قرينة متّصلة أو منفصلة لقلنا: إنّ المستثناة مؤونة العمر.

ولو كان دليل استثناء المؤونة مصرّحاً في اللفظ باستثناء مؤونة السنة، أي: كان قد أضاف المؤونة إلىٰ السنة، لكان هذا الاستظهار معقولاً، ولكن لم يكن الأمر كذلك.

وإن قيل بالثاني، أعني: أنّ الخمس تعلّق بالحقّ المعنوي الذي حصل عليه، قلنا: إنّ أدلّة تعلّق الخمس بأرباح المكاسب لم تدلّ علىٰ أكثر من تعلّق الخمس بالأموال المادّيّة، دون الحقوق المعنويّة، حتّىٰ مع إمكان تبديلها بالمال، فمثلاً لو أنّ ضرّة من الضرّات كان بإمكانها أن تبيع حقّ مضاجعتها مع الزوج لضرّتها، وكان السعر المالي زائداً علىٰ مؤونة سنتها، ولو من باب أنّها مكفيّة المؤونة من قبل الزوج، فهل يجب عليها دفع الخمس بمقدار ما يتعلّق بذاك المال ؟! لا نظنّ أحداً يفتي بذلك، نعم لو باعت بالفعل حقّها لضرّتها بالمال، وزاد المال علىٰ مؤونة سنتها تعلّق الخمس بذاك المال.

وإن قيل بالثالث، أعني: أنّ الخمس يتعلّق بما سوف يملكه من سيّارة، أو الأُمور المادّيّة التي تعطىٰ في الحجّ، أو آلة الهاتف التي تمّ ارتباطها بشبكة الاتّصالات كآلة الهاتف النقّال أو الأرضي، فالجواب: أنّ المفروض: أنّه في زمن امتلاك ذلك يكون مؤونة له.

←

→

وبهذا البيان اتّضح أنّ نكتة عدم تعلّق الخمس لا تشمل فرض ما إذا اشترىٰ مثلاً أرضاً، وآجراً، وجصّاً، وسمنتاً ونحو ذلك لبناء بيت لمؤونة سكنه ممّا سوف لن يتمّ إلّا بعد سنين؛ لأنّه في هذا الفرض سيتعلّق الخمس بنفس هذه الموادّ؛ لأنّها لم تصرف في وقت الحصول عليها في المؤونة.

إن قلت: لا فرق في الموادّ التي يتعلّق بها الخمس بين أن تكون في صفحة الخارج أو في ظرف الذمّة، فإذا امتلك سيّارة، أو خطّاً للهاتف في ذمّة الحكومة، أو الجهة الخاصّة، أو الشخص الخاصّ تعلّق بذلك الخمس أيضاً.

قلت: لا معنىٰ لامتلاك الموادّ في ذمّة أحد بإتلافها مثلاً أو غير ذلك، عدا هذا الحقّ المعنويّ البحت، من دون وجود مادّة حقيقيّة مملوكة، وقد قلنا: لا دليل علىٰ تعلّق الخمس بالحقّ المعنويّ البحت، وحتّىٰ مثل موثّقة سماعة: «الخمس في كلّ ما أفاد الناس» ينصرف إلىٰ ما هو قابل للإفادة بالفعل، وهي الموادّ الخارجيّة.

ولو أنّ أحداً أقرض مالاً لأحد، فلو كان نفس هذا الإقراض مؤونة له، فلم يتعلّق الخمس بذلك المال، ثُمّ سوّف المقترض الأداء ولو ظلماً وعدواناً، لم يجب عليه الخمس بسبب ما يملكه في ذمّة المقترض.

ومن قبيل هذه الفروع التي تعرّضنا لها ما لو اشترىٰ حقّ الاشتراك في الماء أو الكهرباء وأُعطي بعد سنين وكان مؤونة له في وقت إعطائه إيّاه.

وأيضاً لو اقترض مالاً وصرفه في مؤونته، أو في غير مؤونته، فلا إشكال في أنّه لا خمس عليه حتّىٰ لدىٰ الصرف في غير المؤونة؛ لأنّ القرض لا يتعلّق به الخمس، فصرفه في غير مؤونته لا يوجب تعلّق الخمس به، فلو أبرأه المقرض بعد الصرف أو بعد السنة المجموعيّة لو آمنّا بالنسبة المجموعيّة، فهل يتعلّق به الخمس؛ لأنّ هذا الإبراء ربّحه، أو قل: هذا ممّا أفاد الناس علىٰ حدّ تعبير موثّقة سماعة؟ الجواب: أنّه لا يتعلّق به الخمس؛ لأنّه لا يكون له بهذا الإبراء إلّا ربح معنويّ بحت، وقد قلنا: إنّ دليل الخمس لا يشمله.

١١٩ ـ ولو ارتفعت القيمة السوقيّة لماله المخمّس لم يتعلّق بالارتفاع الخمس ما لم يترجمه بمال عن طريق المبادلة ولو كان في معرض التجارة [١].

---

(١) (فرعٌ) لو نما من الأعيان ما لا يتعلّق به الخمس، كالإرث، أو ما خمّسه قبلاً نموّاً منفصلاً، كما في السخال، والحليب، بل وثمر الأشجار حتّىٰ قبل القطف، فلا إشكال في تعلّق الخمس بالنماء.

بل وكذلك في النماء المتّصل حينما يعدّ ربحاً، كالسمن، أو زيادة اللحم، أو نموّ الفسيل من الشجر، أو ما إلىٰ ذلك.

وإنّما الإشكال في ارتفاع القيمة السوقيّة، فنقول: لو ترجمت الزيادة في القيمة بالمال عن طريق البيع في غير الأُمور المستثناة من الخمس، فلا إشكال في تعلّق الخمس بالزيادة؛ لأنّها عين من الأعيان.

وإنّما الكلام فيما إذا لم تترجم بالعين، فهل هذا يدخل في الفروع التي كنّا نبحثها حتّىٰ الآن ممّا قلنا فيها بأنّ مجرّد الحقّ المعنوي لا يتعلّق به الخمس، كحقّ الماء، أو الكهرباء، أو الهاتف، أو لا؟

قد يقال بعدم دخول ذلك في تلك الفروع؛ لأنّ الزيادة الماليّة هنا مجسّدة في المادّة، وهي نفس العين التي زادت قيمتها الماليّة.

نعم هذه المسألة بحدّ ذاتها بحاجة إلىٰ البحث وبغضّ النظر عمّا كنّا بصدده.

فنقول: لو كانت العين من الأُمور المستثناة من الخمس كما في الإرث، فنفس دليل الاستثناء يبقىٰ شاملاً لها، فلا معنىٰ لتعلّق الخمس بالزيادة الماليّة.

بل وحتّىٰ لو ترجمت الزيادة بالمال العيني بالبيع، ولم تكن الزيادة عبارة عن البيع بأغلىٰ من السعر الحالي، وإنّما كانت عبارة عن زيادة القيمة الحاليّة علىٰ القيمة السابقة، قلنا: إنّ العنوان المستثنىٰ وهو الإرث مثلاً شامل لهذا المال، فلا خمس فيه.

أمّا لو كانت العين من غير مستثنيات الخمس، فلو فرضنا أنّها لم تكن مخمّسةً سواء كان بعنوان تأخير التخميس أو بعنوان عدم حلول السنة، فلا إشكال في تبعيّة الزيادة

←

المالیّة لأصل العین في الخمس: إمّا بمعنىٰ: أنّ خمس العین أیضاً ارتفعت قیمتها (في فرض تأخیر التخمیس) أو بمعنىٰ تعلّق الخمس بالعین بسعرها الحالي (في فرض انتظار آخر السنة).

وأمّا لو كانت مخمّسةً، فلو لم تكن تعدّ من أموال تجارته، فلا إشكال في عدم تعلّق الخمس بالزیادة المالیّة ما لم تترجم في المال بالبیع. نعم، لو ترجمت في المال بالبیع، صدق الربح، أو عنوان «ما أفاد الناس»، أو نحو ذلك، ووجب التخمیس.

وأمّا لو كانت تعدّ من أموال تجارته، وكان من رأس ماله، وكان بصدد التجارة به، فقد قال السیّد الخوئيّ﴾: إنّه هنا صدقت الزیادة، وصدق الربح عرفاً، فیجب التخمیس[1].

وذكر الشیخ المنتظري أیضاً أنّه مع إمكان بیعها وأخذ قیمتها تعدّ الزیادة مالاً بالفعل، وتخمّس؛ لأنّ الشيء بعد ما قصد الاتّجار به لا ینظر إلىٰ شخصیّته وصورته النوعیّة، بل إلىٰ مالیّته وقیمته، فإذا زادت المالیّة، عدّت فائدة وغنیمة بالفعل، لا بالقوّة حتّىٰ یخدش في عموم الحكم لما بالقوّة[2].

وذكر أُستاذنا الشهید﴾ في تعلیقه علىٰ منهاج الصالحین[3]: «إن كانت العین معدّة للتجارة فیجب الخمس في ارتفاع القیمة ولو لم یبع فعلاً مع إمكان البیع، وإن لم تكن معدّة للتجارة، فلا یجب الخمس إلّا إذا بیعت العین بالثمن المرتفع».

أقول: بعد السبر والتقسیم الذي أشرنا إلیه یجب أن ینحصر الحدیث فیما لم یكن من مستثنیات

(١) راجع المستند في الخمس، ص ٢٣١ بحسب طبعة لطفي في المطبعة العلمیّة بقم.

(٢) راجع كتاب الخمس للشیخ المنتظري، ص ١٨٤ ـ ١٨٥.

(٣) رقم ٣٥ من تعلیقاته علىٰ مبحث ما یجب فیه الخمس، ص ٤٦٠ من طبعة دار التعارف للمطبوعات بیروت ـ لبنان.

الخمس، وخمّس، وعدّ رأس مال للتجارة، وارتفعت قيمته السوقيّة، وكان بالإمكان بيعه.

ونحن نقول: صحيح: أنّ هذه الزيادة ليست مصداقاً للعنوان الذي ثبّتنا في بحثنا السابق من الحقوق المعنويّة؛ فإنّ هذه زيادة متجسّدة في هذه العين، لكن النكتة الحقيقيّة فيما ثبّتناه هي أنّه لا دليل لنا علىٰ أكثر من تعلّق الخمس بالعين، والمفروض في المقام أنّ العين مخمّسة، ولو كانت الماليّة بعنوانها يتعلّق بها الخمس، كان الخمس متعلّقاً حتّىٰ بالحقوق المعنويّة القابلة للنقل والانتقال؛ فإنّ لها الماليّة بلا إشكال، وحتّىٰ في حقّ الضرّة الذي مثّلنا به، وقلنا: إنّ بإمكانها بيعه علىٰ ضرّتها، فهو حقّ ذو ماليّة بلا شكّ، فيجب: إمّا أن نرضخ للقول بتعلّق الخمس بماليّة الحقوق بما فيها مثل حقّ الضرّة، وإمّا أن لا نرضخ لوجوب الخمس فيما نحن فيه ما لم يبع العين بالقيمة الأعلىٰ رغم تطابق السيّد الخوئيّ والشيخ المنتظريّ وأُستاذنا الشهيد الصدر علىٰ كفاية كون المال معدّاً للتجارة وقابلاً للبيع في تعلّق الخمس بالزيادة، ودليلهم جميعاً واحد، وهو صدق الربح عندئذٍ عرفاً.

وأضاف الشيخ المنتظريّ شاهداً علىٰ كلامه لم يرد في نصّ السيّد الخوئيّ، ولا في نصّ أُستاذنا الشهيد الصدر، وهو ما اختاره المشهور في باب المضاربة من أنّ العامل يملك حصّته من الربح بصرف الظهور، من غير توقّف علىٰ الإنضاض، بل ادّعي عليه إجماعنا، واستدلّوا عليه بما رواه المشايخ الثلاثة بسند صحيح عن محمّد بن قيس أو محمّد بن ميسر قال: «قلت لأبي عبدالله: رجل دفع إلىٰ رجل ألف درهم مضاربة، فاشترىٰ أباه وهو لا يعلم؟ فقال: يقوّم، فإذا زاد درهماً واحداً أُعتق واستسعي في مال الرجل»[1].

وجه الدلالة: أنّه لو لم يملك الحصّة لم ينعتق أبوه. انتهىٰ ما ذكره الشيخ المنتظريّ[2].

(١) الوسائل، ب ٨ من المضاربة، ح ١.

(٢) كتاب الخمس، ص ١٨٥.

١٢٠ ـ والربح إنّما يدخل تحت دائرة السنة الخمسيّة من حين دخوله تحت السلطة بمثل الاستلام، أو الدخول في الحساب المصرفيّ، أو سيطرة الشخص علىٰ استلامه ممّن هو في ذمّته، ونحو ذلك[١].

←

وهذا الكلام في غاية الغرابة، فإنّه لو كانت المسألة مسألة: أنّ العامل المضارب يكتفي في شركته في الربح بمجرّد تأخير المال الذي أخذه من الرأسمالي إلىٰ حين صعود سعره السوقي، فلعلّه كان هذا الاستشهاد استشهاداً معقولاً، إلّا أنّ هذا لم يكن، ولا يمكن أن يكون؛ لأنّه لو كان لم يتّجر بالمال، إذن لازال غير عامل بمقتضىٰ عقد المضاربة، وبالتالي لا معنىٰ لاشتراكه في الربح، وحينما عمل بعقد المضاربة وظهر الربح في العين المشتراة، فطبيعيّ أنّه اشترك في الربح، ولا معنىً لتوقّف الاشتراك علىٰ الإنضاض، أي: تبديل العين المشتراة بالأوراق النقديّة، وفي المقام أيضاً لم يكن إشكال في أنّه لو كان اشترىٰ بما صعد سعره السوقي عيناً وربح فيها، لتعلّق الخمس بالربح، بلا حاجة إلىٰ إنضاض، وأين هذا من بحثنا؟

وعلىٰ أيّ حال، فالظاهر: أنّ مجرّد صعود القيمة فيما كان قد خمّسه لا يوجب تخميسه قبل البيع والتبديل، وتجسيد الربح في مال عينيّ ولو كان معدّاً للتجارة وقابلاً للبيع والله العالم.

(١) فإنّه قبل ذلك لا يكون امتلاكه لهذا الربح إلّا أمراً معنويّاً، نفينا الخمس عنه في بحثنا السابق.

بقي لدينا في المقام أبحاث هامّة وأساسيّة لابدّ من التعرّض لها:

أحدها: بحث رأس المال، ومدىٰ استثنائِه أو عدم استثنائِه من الخمس.

والثاني: بحث المؤونة لو خرجت في وقت ما عن المؤونيّة، كحليّ المرأة التي تخرج عن مؤونيّته لها في أيّام كِبَرها وشيبوبتها، فهل تعود إلىٰ وجوب الخمس لو لم تكن مخمّسة، أو كونها مؤونة في وقت ما كافٍ في بقائها علىٰ الاستثناء من الخمس؟

←

والثالث: بحث اشتراط العقل والبلوغ في خمس أرباح المكاسب وعدمه.

أمّا البحث الأوّل: وهو مدىٰ استثناء وعدم استثناء رأس المال من الخمس، فلعلّ عمدة الوجوه المنقولة في المسألة أربعة:

الوجه الأوّل: ما اختاره صاحب العروة ﷺ بعنوان الاحتياط وهو تعلّق الخمس برأس المال مطلقاً، ولعلّه المشهور.

ووجهه ما يقال من أنّ المؤونة المستثناة في الأدلّة ظاهرة في معنىٰ المصاريف الاستهلاكيّة، ولا تشمل رأس المال الذي يدرّ علىٰ الشخص بتلك المصاريف.

نعم، قد يستثنىٰ منه ما يمكن افتراضه خارجاً بالتخصّص، وهو ما لو كانت التجارة بنفسها تعدّ شأناً ضروريّاً له بحيث لو كان يبقىٰ بطّالاً وبلا تجارة ولو لأجل عدم الحاجة الماليّة، يعاب عليه ذلك مثلاً، فأقلّ المقدار اللازم من رأس المال للتجارة بهدف الخروج عن العيب العرفي يعتبر مؤونة له ابتداءً، لا من باب أنّه رأس مال يدرّ عليه بالمؤونة فلا يتعلّق به الخمس جزماً، سنخ ما يقال في حليّ المرأة التي تحتاجه في شأنها، أو الأثاث والأدوات المنزليّة التي تعارف لدىٰ بعض المجتمعات ادّخارها لبناتهم تدريجاً ومنذ طفولتهنّ لغرض الاستفادة منها أيّام زواجهن، لو فرض أنّ نفس هذا الادّخار كان يعتبر من الشؤون العرفيّة الداخلة في المؤونة.

الوجه الثاني: ما ذكره السيّد الخوئيّ ﷺ علىٰ ما في المستند[1] من دون أن ينسبه إلىٰ أحد من استثناء رأس المال من الخمس بالمقدار الذي يحتاجه الإنسان في الدرّ علىٰ مؤونته؛ لأنّه يصبح كالأعيان التي يستعملها الإنسان في مؤونته وتبقىٰ هي ثابتة، من قبيل الدار، والفرش، ونحو ذلك. ولعلّه لا قائل بذلك.

(١) ص ٢٤٦ بحسب طبعة لطفي في المطبعة العلميّة بقم.

ولكن هذا هو محتمل العبارة الواردة عن السيّد الخوئيّ في تعليقه علىٰ العروة، حيث أفاد صاحب العروة في (المسألة ٥٩ فيما يجب فيه الخمس): «الأحوط إخراج خمس رأس المال إذا كان من أرباح مكاسبه»، وعلّق عليه السيّد الخوئيّ بقوله: «لا يبعد عدم الوجوب فيما إذا كان رأس المال ممّا يحتاج إليه في مؤونة سنته»، ويمكن حمله علىٰ الوجه الثالث بقرينة ما في رسالته العمليّة منهاج الصالحين، كما سنشير إليه إن شاء الله.

وعلّق أُستاذنا السيّد الشاهروديّ أيضاً علىٰ كلام صاحب العروة بقوله: «الأقوىٰ عدم الوجوب في صورة الاحتياج إليه».

فلعلّ هذه العبارة تعطي هذا المعنىٰ، ولكن لا شكّ ـ علىٰ أيّ حال ـ في استبعاد وجود فتوىً من هذا القبيل.

نعم، ورد في كلام السيّد السيستاني[1] ـ حفظه الله ـ بعد استظهاره عدم استثناء رأس مال التجارة من التخميس إذا اتّخذه من أرباحه وإن كان مساوياً لمؤونة سنته استثناء حالة واحدة، وهي ما لو كان التخميس يؤدّي إلىٰ عجز الباقي عن الوفاء بمؤونته اللائقة بحاله، قال حفظه الله: «فلا يبعد حينئذٍ عدم ثبوت الخمس فيه».

ويشبه ذلك كلام السيّد الإمام في تحرير الوسيلة[2] حيث قال: «الأحوط بل الأقوىٰ عدم احتساب رأس المال مع الحاجة إليه من المؤونة، فيجب عليه الخمس إذا كان من أرباح المكاسب، إلّا إذا احتاج إلىٰ مجموعه في حفظ وجاهته، أو إعاشتَه ممّا يليق بحاله، كما لو فرض أنّه مع إخراج خمسه يتنزّل إلىٰ كاسب لا يليق بحاله، أو لا يفي بمؤونته».

---

(١) منهاج الصالحين، ج ١، ص ٣٩٦، المسألة ١٢١٩.

(٢) ج ١، ص ٣٥٨، المسألة ١٣ من فصل ما يجب فيه الخمس.

وحاصل الكلامين: أنّ مجرّد كون رأس مال التجارة يدرّ بـالمؤونة عـلىٰ المكـلّف لا يجعله مستثنىٰ من التخميس، كالأعيان الأُخرىٰ التي يحتفظ بها ويستفاد من منافعها الطبيعيّة، كالفراش، والدار، والبقرة الحلوب مثلاً، ولكن كون التـخميس مـضرّاً بـالوفاء بالمؤونة علىٰ ما ورد في الكلامين، أو مضرّاً باتّخاذ كسب لائق بحاله ـ علىٰ ما ورد في كلام السيّد الإمام ـ هو الذي يصحّح عدم التخميس.

ويرد عليهما: أنّنا لو آمنّا بأنّ درّ المؤونة التجاريّة كدرّ المؤونة الطبيعيّة يجعل العين جزءاً من المؤونة، فالواجب هو الإفتاء بنفس الوجه الثاني صريحاً، أي: أنّ رأس المـال الذي يدرّ علىٰ المكلّف بمؤونة سنته لا خمس فيه لدخوله في دليل استثناء المؤونة حتّىٰ ولو أراد المكلّف لنفسه أفخم مؤونة. نعم، ذاك المقدار من رأس المال الذي يدرّ عليه بربح خارج المؤونة يتعلّق به الخمس. ولو لم نؤمن بذلك، فـلا دليـل عـلىٰ أنّ مـجرّد كـون التخميس مضرّاً به موجباً لرفع الخمس.

الوجه الثالث: ما اختاره السيّد الخوئيّ علىٰ ما ورد في المستند[1] وهو التفصيل بين رأس مال يعادل مؤونة سنته وبين الزائد عليه، فلا خمس في خصوص الأوّل.

والوجه في ذلك ـ حسب ما ورد في المستند ـ هو استثناء المؤونة ممّا فيه الخمس، والمقصود به مؤونة السنة، فلو اكتسب أو استفاد مقداراً يفي بمؤونة سنته كـما لو كـان مصرفه في كلّ يوم ديناراً فحصل علىٰ ثلاثمئة وستّين ديناراً، وكـان بـحاجة إلىٰ رأس المال في إعاشته وإعاشة عياله، جاز أن يتّخذه رأس مال من غير تخميس نظراً إلىٰ أنّه يعادل مؤونته. نعم، لابدّ من الصرف في المؤونة، فمجرّد معادلته لمؤونته من غير صرفه فيها لا يوجب الاستثناء من الخمس، ولكن الصرف في المؤونة يمكن علىٰ أحد وجهين:

(١) المصدر نفسه، ص ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

←

إمّا بأن يضعه في صندوق ويسحب منه في كلّ يوم ديناراً، أو بأن يشتري به سيّارة مثلاً ويعيش بأُجرتها كلّ يوم ديناراً؛ إذ الصرف في المؤونة لا ينحصر في صرف نفس العين وإتلاف المال بذاته، بل المحتاج إليه هو الجامع بين صرف العين وصرف المنافع لتحقّق الإعاشة بكلّ من الأمرين، فهو مخيّر بينهما، ولا موجب لتعيّن الأوّل بوجه.

إذن لابدّ من التفصيل بين ما لو كان محتاجاً إلىٰ رأس المال ولم يكن له رأس مال آخر بحيث توقّفت إعاشته اليوميّة علىٰ صرف هذا المال عيناً أو منفعة، فلا خمس فيه، وبين غيره، ففيه الخمس، ضرورة عدم كون مطلق رأس المال بلغ ما بلغ من مؤونة هذه السنة، وقد عرفت أنّ المستثنىٰ هو مؤونة السنة لا غيرها.

وقد أفتىٰ ﷺ بمضمون هذا الكلام في رسالته العمليّة منهاج الصالحين[1]، وكذلك أفتىٰ به في تعليقه علىٰ العروة، أعني: تعليقه علىٰ احتياط العروة بوجوب تخميس رأس مال التجارة، وهذا نصّ التعليق: «لا يبعد عدم الوجوب في مقدار مؤونة سنته إذا اتّخذه رأس مال وكان بحاجة إليه في إعاشته»[2].

أقول: لو أخذنا بأوّل ما يتبادر إلىٰ الذهن من صدر هذه الكلمات من أنّه لو ملك مقدار حاجة مؤونة السنة كثلاثمئة وستّين ديناراً، فجعله رأس مال، لم يجب عليه الخمس، كان الاعتراض عليه واضحاً؛ فإنّ الوجه في كلامه هو ما قال من أنّ هذا مؤونته، وشاء أن يستفيد منه عن طريق التجارة كي يستطيع إدامة العيش، فلا خمس فيه. والاعتراض الوارد عليه بوضوح هو: أنّه لا إشكال عنده وعند غيره في أنّ استثناء مقدار المؤونة مشروط بالصرف في المؤونة، فإن كان جعله رأس مال يدّر عليه مؤونته كافياً في صدق

→

(١) ج ١، المسألة رقم ١٢١٩، ص ٣٣٥ـ٣٣٦ بحسب الطبعة ٢٨ في مطبعة مهر في قم المقدّسة.

(٢) راجع الجزء الثاني من تعليقه علىٰ العروة، ص ١٨٨.

←

عنوان الصرف في المؤونة وجب الإفتاء صريحاً بالوجه الثاني، وهو عدم تعلّق الخمس برأس مال التجارة الذي يدرّ علىٰ المكلّف بالمؤونة، وإنّما الخمس يكون علىٰ رأس مال يدرّ عليه بما لا يحتاجه في مؤونته، أو بما يدّخره، وإن لم يكن ذلك كافياً في صدق عنوان الصرف في المؤونة فمجرّد كون مبلغ رأس المال هو المبلغ الذي يحتاجه في مؤونة سنته لا يؤثّر أثراً في المقام، فالأمر دائر بين الوجهين الأوّلين.

والذي يزيد التعقيد في البحث هو ما ورد في ذيل كلامه في مستنده، وفي رسالته العمليّة، ووردت الإشارة إليه في تعليقه علىٰ العروة من استثناء فرض ما إذا كان لديه مال آخر غير رأس ماله، فأفتىٰ بأنّ الاقتيات بربح رأس المال لا يشفع هنا لنفي الخمس عن ذلك المال.

وهذا الاستثناء كما ترىٰ أيضاً أمر غير مفهوم، فإنّه لو كان درّ المال علىٰ الإنسان لمؤونته بسبب التجارة كافياً في صدق اسم المؤونة علىٰ ذاك المال، كما في درّ العين لمنفعة يستهلكها الذي يكفي في صدق اسم المؤونة علىٰ تلك العين رغم أنّه لا يستهلك نفس العين، فهذا لا يفرّق فيه بين أن يوجد لديه مال آخر كان بإمكانه أن يجعله بدلاً عن رأس ماله هذا أو لا يوجد لديه مال كهذا، علماً بأنّ السيّد الخوئيّ ﴿رحمه الله﴾ يفتي بما يفتي به المشهور من أنّ المؤونة مستثناة من الخمس ولو كان لديه ما يساويها أو يزيد عليها من مال آخر، فلو كان لديه مال الإرث مثلاً وقلنا باستثنائه من الخمس، وكان لديه ربح التجارة، جاز له أن يحسب مؤونته من ربح التجارة، لا من الإرث.

ومن كلّ هذا قد يحتمل أن يكون مقصود السيّد الخوئيّ ﴿رحمه الله﴾ في المقام ـ ولو ارتكازاً من الدليل الذي يفترضه لمدّعاه ـ شيئاً آخر، حتّىٰ ولو فرضت عبارة التقرير قاصرة عن ذلك، هو: أنّ عنوان المؤونة يصدق في موردين:

أحدهما: فيما يستهلكه في حاجاته المعيشيّة بعينه، أو ما يستهلك منافعه التكوينيّة،

←

←

كالبقرة التي يستفيد من حليبها، أو الشجرة التي يقتات بثمارها (كما ورد التمثيل بذلك في المستند في المسألة ٥٥ من فصل ممّا يجب فيه الخمس).

وثانيهما: ما يتوقّف عليه استمرار معاشه في سنته، فإذا كان له مبلغ من المال لا يزيد علىٰ مؤونة سنته، ونفّذه في إمرار المعاش، كان ذلك مؤونة له، سواء استهلكه باستعماله في معيشة سنته أو جعله رأس مال له ليقتات من ربحه؛ لأنّ استمرار معاشه متوقّف علىٰ ذلك المال علىٰ كلّ حال، سواء كان ذلك بصرفه في معاشه أو بالاستفادة من ربحه، في حين أنّه لو كان المبلغ الذي يدرّ عليه مؤونة سنته أكثر من مؤونة سنته، لم يكن استمرار معاشه في تلك السنة متوقّفاً علىٰ تلك الزيادة؛ لأنّ استمرار معاشه لا يتوقّف علىٰ خصوص جعل هذا المال رأس مال يتّجر به، بل يتوقّف علىٰ الجامع بين ذلك وبين أن يقتات به، وإذا اقتات به لم يكن في معاشه بحاجة إلىٰ تلك الزيادة.

فقد أصبح الدليل عندئذٍ منسجماً مع المدّعىٰ.

كما أنّ استثناء فرض وجود مال آخر يمكنه الاستغناء به عن رأس ماله هذا أيضاً أصبح استثناءً منسجماً؛ لأنّه مع وجود مال من هذا القبيل ينتفي عنوان توقّف استمرار معاشه علىٰ ذلك المال.

نعم يبقىٰ الكلام في أصل قبول ادّعاء من هذا القبيل في تفسير المؤونة.

الوجه الرابع: ما اختاره أُستاذنا الشهيد ﵀ في تعليقه علىٰ منهاج الصالحين للسيّد الحكيم ﵀[1]، فقد قال السيّد الحكيم ﵀ في المسألة رقم ٣٤ من مبحثَ ما يجب فيه الخمس: «الظاهر: أنّ رأس مال التجارة ليس من المؤونة المستثناة، فيجب إخراج

←

(١) رقم التعليقة: ٤٦ من تعليقاته علىٰ مبحث ما يجب فيه الخمس، ص ٤٦٥ ـ ٤٦٦ بحسب طبعة دار التعارف للمطبوعات بيروت ـ لبنان.

→
خمسه» وعلّق أُستاذنا الشهيد علىٰ كلمة «ليس من المؤونة المستثناة» بقوله: «إلّا في حالة واحدة. وتوضيحها: أنّه كلّما ترتّب علىٰ ثبوت الخمس في رأس المال اضطرار المالك إلىٰ صرفه في مؤونته فعلاً بحيث لا يتحصّل لديه رأس مال، ولا يصل إلىٰ أصحاب الخمس خمسهم من أجل الصرف في المؤونة، فلا يجب الخمس في هذه الحالة. وتحقّق هذه الحالة يكون فيما إذا كان رأس المال المتّخذ من الفوائد والأرباح بقدر لا يزيد علىٰ المؤونة، ولا يكفي بعد إخراج خمسه للمؤونة لا بنفسه ولا باستثماره، ولا يوجد لدىٰ المالك مال آخر يمكنه تكميل الناقص من مؤونته به لو دفع الخمس من ذلك المال».

والظاهر: أنّ أُستاذنا ـ رضوان الله عليه ـ ينظر إلىٰ نفس النكتة التي احتملنا أن تكون منظورة ولو ارتكازاً للسيّد الخوئيّ؛ من أنّ عنوان المؤونة كما يصدق عرفاً علىٰ ما يستهلك للمعيشة كذلك يصدق عرفاً علىٰ ما توقّفت عليه المعيشة، إلّا أنّه؛ أعمل دقّة أكثر في مقام تطبيق عنوان التوقّف، فبينما لم يذكر السيّد الخوئيّ؛ لتحقّق هذا العنوان إلّا شرطين:

الأوّل: أن لا يكون رأس المال أكثر من مؤونته الاستهلاكيّة، وإلّا لما توقّفت مؤونته السنويّة علىٰ الزيادة.

والثاني: أن لا يكون له مال آخر يمكنه أن يقتات به.

نجد أُستاذنا يذكر شروطاً ثلاثة:

الأوّل: أن لا يكون رأس المال زائداً علىٰ المؤونة. وهذا هو الشرط الأوّل من شرطي السيّد الخوئيّ؛.

والثالث: أن لا يوجد لدىٰ المالك مال آخر يمكنه تكميل الناقص من مؤونته لو خمّس رأس المال. وهذا هو الشرط الثاني من شرطي السيّد الخوئيّ.

←

←

والثاني: شرط إضافيّ ذكره أُستاذنا، وهو أن لا يكفي قسم من رأس المال ولو باستثماره لإعاشته، وإلّا لما توقّفت الإعاشة علىٰ المقدار الآخر من رأس المال. ثمّ إنّه قد فُسّر تعليق أُستاذنا الشهيدﷺ علىٰ منهاج الصالحين بتفسيرين آخرين غير التفسير الذي ذكرناه، أو وجّه بوجهين آخرين غير الوجه الذي ذكرناه[١].

الوجه الأوّل: أنّه يلزم من شمول أدلّة الخمس عدم شمولها له بحسب النتيجة الخارجيّة، وهو لغو عرفاً؛ لأنّ المكلّف يضطرّ بسبب تثبيت الخمس علىٰ رأس ماله إلىٰ أن يسقطه عن كونه رأس مالٍ والصرف في مؤونته بالاستهلاك، فيرتفع موضوع الخمس.

والوجه الثاني: أنّ ظاهر أدلّة الخمس الإرفاق بالمكلّفين، وجعل الخمس علىٰ أرباحهم بنحو لا يستوجب الإحراج والتضييق عليهم، وتركهم لتجاراتهم وأعمالهم، فتكون الإطلاقات منصرفة عن مثل هذه الحال.

ولعلّ الذي أوحىٰ إلىٰ ذهن المفسّر بالتفسير الأوّل ما ورد في عبارة أُستاذنا الشهيدﷺ من قوله: «لا يتحصّل لديه رأس مال، ولا يصل إلىٰ أصحاب الخمس خمسهم من أجل الصرف في المؤونة».

وعلىٰ أيّ حال، فكلا الوجهين خلاف ظاهر تعليق الأُستاذﷺ؛ لأنّ مفادهما يوجب تفسير كلام أُستاذنا باستثناء رأس المال هذا عن حكم وجوب الخمس، وإلحاقه إلحاقاً حكميّاً بالمؤونة، لا إلحاقاً موضوعيّاً، في حين أنّ أُستاذنا جعل تعليقه في منهاج الصالحين بالاستثناء علىٰ جملة: «ليس من المؤونة المستثناة» لا عَلىٰ جملة: «فيجب إخراج خمسه»، وهذا يعني: أنّ الاستثناء استثناء موضوعي، لا استثناءً حكميّاً، أي: أنّ هذا القسم إنّما سقط عنه الخمس لأنّه أصبح مؤونة حقيقة، لا أنّه أُلحق بالمؤونة حكماً

←

(١) وذلك في كتاب الخمس للسيّد الهاشمي حفظه الله، ج ٢، ص ٢٣٠.

→
كي لا يلزم من ثبوت الخمس عدمه، أو كي يكون إرفاقاً بالمكلّف.

علىٰ أنّ الوجهين ضعيفان غاية الضعف؛ لبعض ما ورد عليهما من الإشكالات في كلام نفس هذا المفسّر أو ما شابهها.

فمثلاً: لو كان المقصود بأنّه يلزم من وجوده عدمه نفس المعنىٰ الذي يوجب الاستحالة فلسفيّاً، فمن الواضح: أنّ ثبوت الحكم بالتخميس علىٰ رأس المال لا يوجب إلّا عدول المكلّف عن داعي جعل رأس المال، فينتفي الحكم بانتفاء موضوعه. وهذا غير ما هو المستحيل فلسفيّاً، علىٰ أنّه قد لا يؤدّي إلىٰ عدول المكلّف عن جعل رأس المال؛ وذلك: إمّا عصياناً، وإمّا تفضيلاً لجعل رأس مال صغير مع تحمّل ما سيعانيه من ضيق في المعاش علىٰ سعة معاشه في تلك السنة والذي يُنهي ماله نهائيّاً.

ولو كان المقصود بأنّه يلزم من وجوده عدمه اللغويّة العرفيّة، ورد عليه ما أورده نفس المفسّر من أنّ هذا الإشكال إنّما يرد لو ورد نصّ خاصّ علىٰ الخمس في مورد البحث، لا فيما إذا كان إطلاق دليل الخمس والذي هو رفض للقيود لا جمع بين القيود شاملاً للمورد.

وأمّا الاستشهاد بالإرفاق فيرد عليه ما أورده نفس المفسّر من أنّه إن قصد بذلك: أنّ حكم الخمس إرفاقيّ، فهذا غير صحيح. وإن قصد بذلك: أنّ استثناء المؤونة إرفاقيّ، فهذا صحيح، ولكنّه لا يدلّ علىٰ أكثر من الإرفاق في دائرة المؤونة، ويقول القائل: إنّ رأس المال ما دام هو رأس المال ليس مؤونة، والإرفاق في دائرة المؤونة لا يدلّ علىٰ التعدّي في الإرفاق إلىٰ دائرة أُخرىٰ.

بقي الكلام فيما هو المختار في المقام فنقول:

لا إشكال في أنّه لولا روايات «لا خمس إلّا بعد المؤونة» لكنّا نقول بمقتضىٰ إطلاقات أدلّة الخمس بوجوب تخميس كلّ فائدة بما فيها المؤونة، وإنّما نقول باستثناء المؤونة لنصوص الاستثناء، كما أنّه لا إشكال في أنّ الاستثناء خاصّ بمؤونة السنة،

←

←
ولا يشمل مؤونة العمر؛ لما مضىٰ سابقاً. فإذن لا يبقىٰ الكلام إلّا في معرفة معنىٰ المؤونة، وقد تحصّل من كلّ ما أسلفناه أنّ الوجوه الرئيسة في تفسير مصاريف المؤونة ثلاثة:

الأوّل: تفسيرها بالمصاريف الاستهلاكيّة التي تستهلك للحاجات العرفيّة، ولو مع توسيع ما يقصد بالاستهلاك ليشمل استهلاك المنافع الطبيعيّة، كما في سكنىٰ الدار، وشرب حليب البقرة، وأكل ثمار الشجرة، فمثل هذا كافٍ في سقوط الخمس عن الدار، أو البقرة، أو الشجرة.

والثاني: إلحاق الأرباح التجاريّة بالمنافع الطبيعيّة في كفاية استهلاكها لسقوط الخمس عن رأس المال.

والثالث: أمر وسط بين الأمرين، وهو افتراض أنّ صدق المؤونة يتوقّف علىٰ أحد أمرين: إمّا الاستهلاك في الحاجات العرفيّة، أو توقّف إمرار المعاش علىٰ ذلك المال، وهذا ينتج استثناء رأس المال من التخميس بشرطين أو ثلاثة بالتفصيل الذي عرفت.

فأيّ من هذه التفاسير هو الصحيح؟!

لا دليل منطقيّ، ولا معادلة رياضيّة، ولا برهان فلسفيّ يدلّنا علىٰ أحد المحتملات الثلاثة، ولا يوجد عدا الاستظهار العرفيّ.

والذي نستظهره في المقام أمران:

الأوّل: أن دخل شيء في صدق المؤونة أو الصرف في المؤونة لا علاقة له بتوقّف الإعاشة عليه، فإنّ المؤونة تعني ما يحتاج إليه الإنسان في إعاشته، والصرف فيها يعني صرف المال في تلك المؤونة، فلو عمّمنا الصرف للصرف التجاري، فسواء كان يمتلك مالاً آخر يمكنه الاستغناء به عن صرف ربح هذه التجارة، أو لم يمتلك ذلك، يكون صرف ربح هذه التجارة في تلك الحاجة صرفاً في المؤونة رغم فرض امتلاكه لمال آخر، ولو قلنا: إنّ المقصود بالصرف في المؤونة استهلاكه فيها ولو بمعنىٰ الاستفادة من الدرّ

←

←

الطبيعيّ، كالبقرة المستفاد منها في شرب الحليب، أو الشجرة المستفاد منها في أكل الثمار، دون الاستفادة من الدرّ التجاري، فرأس المال التجاري ليس مصروفاً في المؤونة، حتّىٰ لو لم يكن يمتلك مالاً آخر يمكنه الاستغناء به عن الدرّ التجاري لرأس المال في مؤونته.

والثاني: أنّ الصرف في المؤونة يعني الاستهلاك فيها ولو بمعنىٰ الإعاشة علىٰ درّها الطبيعي كما في البقرة المستفاد من حليبها في الإعاشة، أو الشجرة المستفاد من ثمرها في الحاجة، ولا يعني الاستفادة من الدرّ التجاريّ البحت.

والذي يحسم الأمر في المقام هو أنّ دليل استثناء المؤونة دليل منفصل، فمع فرض الشكّ نتمسّك في مورد الشكّ بإطلاق دليل الخمس، فلو أنّه حفظ رأس المال من صرفه المباشر في المؤونة، واستفاد من درّه التجاري دون الطبيعي، وشككنا في كفاية ذلك في صدق صرف رأس المال في المؤونة، كان المرجع هو إطلاق دليل الخمس.

فالصحيح ما لعلّه هو المشهور من أنّ رأس المال التجاري البحت غير مستثنىٰ من الخمس إطلاقاً.

نعم، رأس المال الذي يدرّ بطبيعته علىٰ المؤونة لا بالمبادلة، من قبيل البقرة الحلوب التي يستفاد من حليبها في الإعاشة، أو الأشجار المثمرة التي يستفاد من ثمرها في الإعاشة لا نضايق في صدق عنوان صرفه في المؤونة، واستثنائه من الخمس. بل ولا نضايق في عدم اشتراط صرف درّه الطبيعي بالشكل المباشر، فيكفي صرفه بالمبادلة.

فلو كان له بستان يأخذ ثماره ويبيعها ويصرف ثمنها في معاشه، فتارةً يفترض صرف ثمن تلك الأثمار في معاشه، وعندئذٍ فلا خمس عليه؛ إذ لا يشترط في صرف المال علىٰ الإعاشة وسقوط الخمس عنه صرفه بعينه، وإلّا للزم أن يقال: إنّ المال الذي اشترىٰ به الخبز مثلاً وأكله كان عليه الخمس؛ لأنّه لم يأكله مباشرة، وهذا واضح البطلان.

وأُخرىٰ يفترض جعل ثمن تلك الأثمار رأس مال يصرف ربحه التجاري في معاشه، فهنا يكون البستان رأس مال واجب التخميس.

١٢١ ـ ورأس المال إن لم يكن من مستثنيات الخمس كالإرث ونحوه، بل كان من الأرباح التي يتعلّق بها الخمس، ولكنّه كان يدرّ بربحه علىٰ المؤونة، فدرُّهُ هذا علىٰ المؤونة يكون بأحد شكلين:

الأوّل: أن يكون درّه هذا بمنفعته الطبيعيّة، أو قل: التكوينيّة كالبقرة الحلوب التي يعيش صاحبها وأُسرتُه في مؤونته علىٰ حليبها، أو الشجرة المثمرة التي يعيش صاحبها وأُسرتُه في مؤونته علىٰ ثمرتها، أو البيت الذي يصرف سكناه في مؤونته بأن يسكن فيه، أو يسكّن أهله فيه، أو يؤجره لصرف أُجرة سكناه في مؤونته لحاجته إلى ذلك. وهنا لا إشكال في عدم تعلّق الخمس برأس المال هذا مادام داخلاً في مؤونته بهذا الشكل.

والثاني: أن يكون درّه علىٰ مؤونة الشخص بصرف منفعته التجاريّة والتبادليّة البحت، أي: بأرباح المبادلة والبيع والشراء، وهذا لا يكون مستثنىٰ من الخمس.

١٢٢ ـ لو خرجت المؤونة عن كونها مؤونة كحليّ المرأة الذي خرج عن حاجتها في الزينة بسبب تقدّمها في السنّ، أو البقرة الحلوب التي خرجت بعد حين عن عيش صاحبها في مؤونته بحليبها، دخل المال عندئذٍ من ذاك الحين تحت نظام الخمس، فلو بقي خارجاً عن المؤونة من ذاك الحين حتّىٰ نهاية السنة، وجب تخميسه[1].

---

(١) وأمّا البحث الثاني: وهو بحث المؤونة لو خرجت في وقت ما عن المؤونيّة كحليّ المرأة في أيّام كبرها وشيبوبتها، فهل تعود إلىٰ وجوب الخمس لو لم تكن مخمّسة؟

فقد تربط المسألة بالبحث الأُصوليّ المعروف، من أنّه هل يكون المرجع بعد انتهاء أمد التخصيص هو عموم العامّ، أو استصحاب حكم المخصّص؟

وهناك أُسلوبان لفصل هذه المسألة عن ذاك البحث:

الأُسلوب الأوّل: دعوىٰ: أنّ المخصّص هنا لم يكن مخصّصاً زمانيّاً أو أحواليّاً، بل هو مخصّص أفرادي أخرج عن العموم ذات المؤونة، لا المؤونة ما دامت هي مؤونة. إذن

←

←
فالمال الذي خرج بعد ذلك عن كونه مؤونة يبقىٰ خارجاً بالتخصيص من تحت العموم، ولا تصل النوبة إلىٰ البحث عن أنّ المرجع هل هو عموم العامّ، أو استصحاب حكم المخصّص؟

وقد ذكر ذلك السيّد الخوئيّ ﷺ كاستظهارٍ عرفيٍّ بحتٍ ومن دون ذكر نكتةٍ فنّيّةٍ له[1].

ولكن السيّد الهاشميّ حفظه الله ذكر نكتة فنّيّة له[2]، وهي: أنّ الخمس أمر يتعلّق بنفس ملك صاحب المال ولو في طول مالكيّته، فكأنّ دليل الخمس يعني اشتراك صاحب الخمس في المال بنسبة الخمس، وتقسيم الملكيّة بينهما، وبما أنّ الملكيّة تعتبر عقلائيّاً من الأحكام الوضعيّة القارّة، أي: التي يكون مجرّد حدوثها سبباً لبقائها، فدليل استثناء المؤونة يكون بهذه المناسبة ظاهراً في التخصيص الأفرادي، وناظراً إلىٰ ذات الملك، ومن حين أصل حدوث الملك، لا إلىٰ الأحوال والأزمان.

أقول: إنّ هذه النكتة الفنّيّة لا ترجع إلىٰ محصّل، فصحيح: أنّ الملكيّة تعتبر في ذاتها من الأُمور القارّة التي تبقىٰ ما لم يحصل ناقل، وهذا يعني: أنّ ما ملكه صاحب الخمس يكون من حين ما ملكه ملكاً قارّاً له لا ينتقل إلّا بناقل، ولكن هذا لا يعني أنّ استثناء المؤونة يجب أن يكون استثناءً أفراديّاً، ولا يكون استثناءً لفترة محدّدة، أو لحالة محدّدة تنتهي، فلو فرضنا: أنّ ملكيّة الإمام بدأت من بعد انتهاء المؤونيّة لم يكن لذلك أيّ تنافٍ عقليّ أو عرفيّ مع افتراض كون ملكيّة الإمام أمراً قارّاً، فإنّ كونها أمراً قارّاً يعني: أنّها بعد ما تحدث تقتضي البقاء. أمّا أنّها متىٰ تحدث، وأنّ حدوثها يجب أن يكون منذ البدء، وأن لا تكون المؤونيّة حالة محدّدة أو لفترة زمنيّة خاصّة؟ فلا علاقة لذلك بالموضوع.
←

(١) مستند العروة، كتاب الخمس، ص ٢٥٨ ـ ٢٥٩ من طبعة لطفي بالمطبعة العلميّة بقم.

(٢) كتاب الخمس، ج ٢، ص ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

←

وبكلمة أُخرىٰ: إنّ استثناء فترة المؤونة إنّما هو استثناء من أوّل زمان حدوث ملك الإمام لا من آخره، وكون الملك أمراً قارّاً إنّما يعني بقاء الملك واستمراره، ولا نظر له إلىٰ زمان الحدوث، واستثناء الحال لو فرض مضرّاً بعنوان القرار فإنّما يضرّ لو كان استثناءً من الأخير دون ما لو كان استثناءً من الأوّل.

فإن قلت: إنّ ملكيّة المالك الأصلي أيضاً أمر قارّ، فملكيّة الإمام للخمس يجب أن تعاصر أوّل آنات ملكيّة المالك الأصلي؛ إذ لو تأخّرت لزم زوال ملكيّة المالك الأصلي بعد حدوثها بالنسبة لمقدار الخمس، وتعلّق الخمس بالمؤونة بعد سقوطها عن المؤونيّة يعني تأخّر تعلّقه بها عن مالكيّة المالك الأصلي لها.

قلت: إنّ كون الملكيّة من الأحكام الوضعيّة القارّة لا يعني عدم قبولها للزوال، وإنّما يعني أنّها في ذاتها باقية ما لم تزُل بمزيل وناقل، وعدم كون سقوطها عن المؤونيّة مزيلاً لملكيّة خمس المؤونة وناقلاً له إلىٰ الإمام هو أوّل الكلام.

وعليه فلا يبقىٰ إلّا ما ذكره السيّد الخوئيّ‏ﷺ من دعوىٰ استظهار كـون التـخصيص أفراديّاً بحسب فهم العرف، من دون افتراض هذه النكتة الفنّيّة.

وهذه الدعوىٰ أيضاً محلّ تأمّل؛ فإنّ احتمال كون فعليّة صدق المؤونة منظوراً إليها في استثناء المؤونة حدوثاً وبقاءً أمر مناسب عرفاً، باعتبار أنّ مؤونيّة المؤونة وثـقلها هـي السبب وفق المناسبات العرفيّة للإعفاء عن الخمس، فمن المعقول عرفاً أن يكون الإعفاء دائراً مدار بقاء هذا العنوان، فلو لم ندّعِ ظهور المخصّص في التخصيص الأحواليّ فلا أقلّ من الإجمال، والإجمال كاف في انتهاء زمن الدلالة اللفظيّة للتخصيص بانتهاء صـدق عنوان المؤونة. فمرّة أُخرىٰ قد تصل النوبة إلىٰ استصحاب حكم المخصّص، أو التمسّك بعموم العامّ.

الأُسلوب الثاني: أنّ المخصّص وإن كان ينتهي أمده ـ ولو بسبب الإجمال ـ بخروج

←

←
المال عن كونه مؤونة، ولكن لا يوجد لدينا عموم فوقاني نبحث عن الرجوع إليه، أو عدم الرجوع إليه لدىٰ انتهاء زمان التخصيص، فينحصر الأمر في الرجوع إلىٰ الأُصول المؤمّنة كاستصحاب حكم المخصّص، أو البراءة عن الخمس.

أمّا الوجه في عدم وجود عموم فوقاني، فهو: أنّ دليل الخمس موضوعه الفائدة أو الغنيمة، وليس مطلق المال، كي يقال: إنّه بعمومه يشمل هذا المال الذي سقط عن كونه مؤونة، وهذا المال كان فائدة أو غنيمة في سنة سابقة وقد فرض سقوط الخمس عنه وقتئذٍ بصيرورته مؤونة. أمّا الآن فليس هذا المال فائدة وغنيمة جديدة؛ لأنّ المال بوجوده البقائي لا يعتبر فائدة أو غنيمة، وإنّما يعتبر كذلك بوجوده الحدوثي، فلو أُريد تطبيق دليل الخمس عليه في السنة الثانية، فلا فائدة جديدة في تلك السنة، ولو أُريد تطبيق دليل الخمس عليه في السنة الأُولىٰ فالمفروض أنّه كان مؤونة وكان مستثنىٰ من الخمس، ولو أُريد تطبيق دليل الخمس عليه في السنة الأُولىٰ لإثبات تعلّق الخمس به في السنة الثانية، فهذا خلف ظهور دليل الخمس في دوران الخمس مدار صدق الفائدة والذي هو ليس ثابتاً في السنة الثانية[1].

أقول: إنّ هذا الوجه أيضاً لا يرجع إلىٰ محصّل؛ لأنّ بقاء المال وإن لم يكن فائدة وغنيمة، لكنّه بقاء للفائدة والغنيمة، أي: أنّ عنوان الفائدة لا زالت باقية الصدق وإن كانت هي نفس الفائدة القديمة لا فائدة جديدة، وهذه الفائدة القديمة لم يتعلّق بها الخمس قديماً لمانع، وهو صدق اسم المؤونة عليها، والآن قد ارتفع صدق هذا الاسم، فيجب استئناف البحث عن أنّ زوال هذا الاسم الآن هل يعني زوال المانع أو لا؟ وأنّ دليل وجوب الخمس علىٰ كلّ فائدة هل هو لا زال مقتضياً لوجوب الخمس عليها أو لا؟
←

(١) كتاب الخمس للسيّد الهاشميّ، ج ٢، ص ٢٧٦.

←

فإن قلت: إنّ موضوع الخمس هو حدوث الغنيمة لا بقاء الغنيمة، ولا مطلق الغنيمة؛ وذلك لظهور هيئة الفعل في مثل: ﴿ وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم ﴾ أو «الخمس في كلّ ما أفاد الناس» في الحدوث، والمفروض: أنّ هذه السنة الجديدة لم يكن فيها حدوث الغنيمة، وحينما حدثت هذه الغنيمة في سنة سابقة كانت مستثناة عن الخمس لكونها مؤونة في تلك السنة.

قلت: فليكن موضوع الخمس هو حدوث الغنيمة، ولكن هذه الغنيمة أيضاً قد حدثت ولو في سنة سابقة، فهي موضوع للخمس. نعم، مقتضىٰ إطلاق دليل الخمس كان عبارة عن أنّ حدوث الغنيمة تمام الموضوع لوجوب الخمس، والحكم يكون مقارناً لموضوعه طبعاً، ولو عرفنا أنّ الموضوع مركب من حدوث الغنيمة أو الفائدة وانتفاء عنوان المؤونة فالحكم سيكون مقارناً بطبيعة الحال للجزء الأخير، وقد حدث الجزء الأوّل في سنة سابقة وحصل الجزء الثاني وهو انتهاء عنوان المؤونيّة في هذه السنة.

وتحقيق الكلام في المقام هو: أنّ المسألة هي مسألة أن نرىٰ: أنّ استثناء المؤونة هل هو استثناءٌ أحوالي، أي: استثناء لحال صدق هذا العنوان، فرجع ـ لا محالة ـ بعد انتهاء الحال إلىٰ إطلاق الدليل؛ لأنّ موضوع الحكم مركّب من موضوع العامّ أو المطلق ونقيض موضوع المخصّص أو المقيّد، أو استثناء أفرادي، أي: استثناء لذات المال الذي استفيد منه في المؤونة، وعليه كلام السيّد الخوئيّ ﷺ وهو أنّ هذا الفرد وهو ذات ما كان مؤونة قد خرج من عموم دليل الخمس؟

وإن شئت فقل: إنّ مختارنا في مسألة دوران الأمر بين عموم العام واستصحاب حكم المخصّص أو المقيّد فيما إذا كان المخصّص أحواليّاً هو: أنّ المرجع عموم العامّ؛ لأنّ موضوع الحكم صار مركّباً من موضوع العام ونقيض موضوع المخصّص، وعنوان العامّ كان ثابتاً من أوّل الأمر ونقيض موضوع المخصّص قد حصل أخيراً.

←

ولا شكّ: أنّ استثناء المؤونة يفهم منه عرفاً أنّه تخفيف من الشريعة لحمل عبء المؤونة علىٰ أصل المال المكتسب، فمقتضىٰ مناسبات الحكم والموضوع هو أن يكون استثناء المؤونة استثناءً أحواليّاً بحتاً ينتهي أمده بانتهاء الحال، ويكون المرجع بعد ذلك هو عموم العام أو إطلاق المطلق.

وممّا ينبّه الوجدان علىٰ ذلك هو: أنّه لا إشكال بحسب الفهم العرفي في أنّ من اشترىٰ بيتاً مثلاً، أو فراشاً، أو غير ذلك من الأمور القابلة للبقاء بأرباح مكاسبه من دون التخميس استفادةً من قاعدة استثناء المؤونة، ثُمّ اشترىٰ في السنة الآتية فرداً آخر رغم كفاية الفرد الأوّل لمؤونته، لكنّه اشتهىٰ التبديل بفرد أفضل يناسب المؤونة أيضاً، أو التفت إلىٰ مسألة: أنّ الفرد الأوّل خرج عن وجوب التخميس إلىٰ الأبد، فقال: إنّني سأستفيد في سنتي الثانية من فرد ثانٍ في المؤونة كي يخرج أيضاً عن قاعدة وجوب التخميس، فهذا العذر لا يقبل منه في استثناء كلا الفردين من التخميس، ولا أظنّ أحداً يفتي بذلك، وعندئذٍ نطرح هذا السؤال: هل السبب في هذا الفهم العرفيّ أو الفتوىٰ الفقهي هو أنّ الفرد الثاني من البيت مثلاً خارج عن مؤونته؛ لأنّه يملك البيت الأوّل وهو يلبّي مؤونته، أو السبب ما قلناه من: أنّ المقياس في الاستثناء هو حال التلبّس بالمؤونيّة، وليس البيتان معاً متلبسين بهذه الحال؟ فإن قيل: إنّ السبب هو عدم الحاجة وخروج الفرد الثاني عن المؤونة؛ لكفاية الفرد الأوّل، أودرنا علىٰ ذلك النقض بما لو كان الفرد الأوّل مشترىً من مال مخمّس، أو من مال كان من مستثنيات الخمس، فيلزم عندئذٍ وجوب الخمس علىٰ الفرد الثاني؛ لأنّه خارج من مؤونته؛ لكفاية الفرد الأوّل له، مع وضوح: أنّ المؤونة ملقاة علىٰ عاتق أرباح المكاسب غير المخمّسة.

فيتعيّن أن يكون السبب هو الثاني، وهو المطلوب. وأيّ فرق بين ما ذكرناه وبين افتراض أنّ هذه الامرأة المسنّة التي خرج حليّها عن مؤونيّتها يكون بإمكانها بيع الحليّ

١٢٣ ـ ويشترط في تعلّق الخمس بأرباح المكاسب البلوغ والعقل، فلو كان صغيراً أو كان مجنوناً من أوّل السنة، لم يتعلّق بماله الخمس، ومتىٰ ما أفاق أو بلغ كان ذلك أوّل سنته بالنسبة إلىٰ ما يملكه من المال، فلو زاد عن مؤونة سنته بعد الإفاقة أو البلوغ، وجب عليه تخميس الزيادة(١).

والاقتيات به، فلماذا تستثني الحليّ زائداً علىٰ استثناء المال الذي تقتات به من الخمس؟!

فالصحيح: أنّ المؤونة حينما تخرج عن المؤونيّة تدخل في دليل الخمس. نعم، يكون أوّل خروجها عن المؤونيّة أوّل سنتها، فإنّما تخمّس لو بقيت غير مصروفة في المؤونة في داخل السنة الثانية باقتياتٍ أو نحوه.

(١) وأمّا البحث الثالث: وهو بحث اشتراط الخمس بالبلوغ والعقل وعدمه.

فقبل البدء به نشير إلىٰ أنّ هذا البحث لا يأتي في خمس الحلال المختلط بالحرام؛ لأنّ هذا يكون لتطهير المال، فحتّىٰ لو فرض قيام دليل لفظي علىٰ اشتراط التكليف في الخمس كان انصرافه عن هذا الخمس الذي لا علاقة له بالضريبة المعروفة واضحاً بمناسبات الحكم والموضوع.

وأمّا خمس الأرض التي اشتراها الذمّي، فقد مضىٰ: أنّه عبارة عن تبدّل الأرض العشريّة بالخمسيّة، ولا علاقة له بكتاب الخمس، وذلك أشبه بحكم من قبيل الجزية منه بالخمس أو الزكاة.

وأمّا خمس الغنيمة الحربيّة، فعدم اشتراط التكليف فيه واضح؛ فإنّها تخمّس قبل التقسيم.

وأمّا خمس المعدن والغوص والكنز، فقد مضىٰ منّا في بحث المعدن: أنّها ليست ضريبة علىٰ مال المكلّفين، بل هذه من الأنفال، وكلّها للإمام، وقد سمح للمكتشف تملّك أربعة أخماسها، فأيضاً من الواضح أنّه حتّىٰ لو فرض دليل لفظيّ علىٰ اشتراط التكليف في

ضريبة الخمس لا يشمل هذه الأقسام.

فالمهمّ هو الكلام عن خمس أرباح المكاسب.

فقد يقال: إنّ مقتضىٰ إطلاق أدلّة الخمس عدم الفرق بين الصغير والبالغ أو المجنون والعاقل.

وفي مقابل ذلك يوجد وجهان لاختصاص الخمس بالبالغ العاقل:

الوجه الأوّل: حديث رفع القلم عن المجنون والصبيّ الوارد في عدّة روايات، من قبيل:

١ ـ ما عن ابن ظبيان قال: «أُتي عمر بامرأة مجنونة قد زنت فأمر برجمها، فقال عليّ عليه السلام: أما علمت أنّ القلم يرفع عن ثلاثة: عن الصبيّ حتّىٰ يحتلم، وعن المجنون حتّىٰ يفيق، وعن النائم حتّىٰ يستيقظ؟». والسند غير تامّ[1].

وعن محمّد بن محمّد المفيد في الإرشاد مرسلاً قال: روت العامّة والخاصّة أنّ مجنونة فجر بها رجل... وذكر نحو هذه الرواية مع حذف الصبيّ[2].

٢ ـ ما ورد بسند تامّ عن عمّار الساباطي (وهو يخالف المشهور في حدّ البلوغ) عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن الغلام متىٰ تجب عليه الصلاة؟ قال: إذا أتىٰ عليه ثلاث عشرة سنة، فإن احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة، وجرىٰ عليه القلم، والجارية مثل ذلك، إن أتىٰ لها ثلاث عشرة سنة، أو حاضت قبل ذلك، فقد وجبت عليها الصلاة، وجرىٰ عليها القلم»[3].

---

(١) الوسائل، ب ٤ من مقدّمة العبادات، ح ١١، ج ١، ص ٤٥ بحسب طبعة آل البيت.

(٢) الوسائل، ب ٨ من مقدّمات الحدود، ح ٢، ج ٢٨، ص ٢٣ بحسب طبعة آل البيت.

(٣) الوسائل، ب ٤ من مقدّمة العبادات، ح ١٢، ج ١، ص ٤٥ بحسب طبعة آل البيت.

←

٣ ـ ما عن عمّار بسند تامّ عن أبي عبدالله عليه السلام «أنّه سُئل عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلّىٰ عليه؟ قال: لا، إنّما الصلاة علىٰ الرجل والمرأة إذا جرىٰ عليهما القلم»[1].

٤ ـ مرسلة ابن طاووس عن سلمان، عن النبيّ صلى الله عليه وآله «قال: إذا كان أوّل يوم رجب تصلّي عشر ركعات، تقرأ في كلّ ركعة فاتحة الكتاب مرّة، و(قل هو الله أحد) ثلاث مرّات، غفر الله لك ذنوبك كلّها من اليوم الذي جرىٰ عليك القلم إلىٰ هذه الليلة»[2].

٥ ـ ما عن أبي البختري عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام «أنّه كان يقول في المجنون، والمعتوه الذي لا يفيق، والصبيّ الذي لم يبلغ: عمدهما خطأ تحمله العاقلة، وقد رفع عنهما القلم»[3]. والسند غير تامّ.

ولو تمّ شيء من هذه الروايات سنداً وإطلاقاً في المجنون أو الصبيّ، ولم تضرّه مخالفته لما هو المشهور في حدّ البلوغ، أو قلنا: إنّ رواية رفع القلم علىٰ الإجمال من القطعيّات، أمكن الاعتراض علىٰ الاستدلال بها بدعوىٰ اختصاص إطلاقها بدائرة الأحكام التكليفيّة، سواء فسّر القلم بقلم كتب السيّئات أو فسّر بقلم التشريع. أمّا علىٰ الأوّل فواضح، وأمّا علىٰ الثاني، فلأنّه لا شكّ في أنّ تشريع الأحكام الوضعيّة كالنجاسة والجنابة لا اختصاص لها بالعاقل أو البالغ، وكذلك الأحكام الوضعيّة التي لها ثقل ماليّ، كضمان الإتلاف. وأمّا حمل العاقلة الدية فهو بقانون آخر، وهو أنّ عمد الصبيّ بحكم الخطأ. وتعلّق الخمس بالمال حكم وضعيّ يتبعه التكليف بالأداء، ولا إشكال في أنّ هذا

←

(١) الوسائل، ب ١٤ من صلاة الجنازة، ح ٥، ج ٣، ص ٩٧ من نفس الطبعة.

(٢) الوسائل، ب ٥ من بقيّة الصلوات المندوبة، ح ٧، ج ٨، ص ٩٦ بحسب طبعة آل البيت.

(٣) الوسائل، ب ٣٦ من القصاص في النفس، ح ٢، ج ٢٩، ص ٩٠ بحسب طبعة آل البيت.

التكليف مرفوع عن المجنون والصبيّ مادام مجنوناً أو صبيّاً، كما هو الحال في ارتفاع وجوب أداء الدين والضمان عليهما، وإنّما الكلام في الجانب الوضعيّ للخمس.

وهذا الإشكال في واقعه ينحلّ إلىٰ إشكالين:

الأوّل: أنّ القلم في المقام يحتمل إرادة قلم كتب السيّئات، وهذا يجعله خاصّاً بالأحكام التكليفيّة.

والثاني: أنّه حتّىٰ لو جزمنا بأنّ المقصود قلم التشريع، فالمقصود به قلم التشريع التكليفي؛ لأنّ الأحكام الوضعيّة كالجنابة، والنجاسة، وضمان الإتلاف، ونحوها لا شكّ في عدم ارتفاعها عن المجنون والصبيّ.

أمّا الإشكال الأوّل: فيمكن الجواب عليه بأنّ حمل القلم علىٰ قلم كتب السيّئات خلاف الظاهر؛ لأنّ فعليّة قلم كتب السيئات ليست بالبلوغ أو العقل، وإنّما تكون بالمعصية لدىٰ كونه بالغاً وعاقلاً. نعم، يمكن حمل ثبوت قلم السيّئات بالبلوغ والعقل علىٰ ثبوت شأنيّة القلم، إلّا أنّ هذا خلاف الظهور في الفعليّة. وهذا بخلاف ما لو حملناه علىٰ قلم التشريع؛ لوضوح فعليّته بمجرّد البلوغ والعقل.

وأمّا الإشكال الثاني: فيمكن الجواب عليه بأنّه لا شكّ في أنّ المقصود برفع القلم هو رفع قلم الثِقل، وذلك بقرينة امتنانيّة حديث رفع القلم، وهذا هو السبب في عدم شموله لمثل الجنابة والنجاسة؛ لأنّه لا ثِقل فيهما، وإنّما الثِقل متمثّل في التكليف بالغسل والتطهير، فذلك هو المرفوع بحديث رفع القلم. والضمان المالي يعتبر في نظر العرف ثقلاً ماليّاً، فيشمله حديث رفع القلم. وأمّا ضمان الإتلاف فهو وإن كان من الديون الماليّة، ويعتبر ثِقلاً علىٰ الكاهل، ولكن بما أنّ نفيه عن الصغير أو المجنون وإن كان امتناناً عليهما، ولكنّه يعتبر إجحافاً بالنسبة لمن أتلف ماله، فلذا يكون حديث رفع القلم الامتناني منصرفاً عنه. وهذا بخلاف الضرائب كالخمس والزكاة، فإنّها تعتبر عرفاً ثِقلاً علىٰ الكاهل،

←

وليس رفعها في نظر العرف إجحافاً بشأن الآخرين، فحديث رفع القلم يشملها بالإطلاق.

الوجه الثاني: دعوىٰ التشكيك في إطلاقات أدلّة الخمس بدعوىٰ: أنّ جوّاً تشريعيّاً يمنع عن الطفل الحكم التكليفيّ الإلهي والثِقل الماليّ الزكوي ويجعل عمد الصبيّ خطأً تحمله العاقلة لا يُبقي إطلاقاً لدليل الثقل الماليّ الذي يكون منشؤه مجرّد التشريع من دون حقّ عقلائيّ سابق، من قبيل ضمان الإتلاف الذي يعتبر حقّاً عقلائيّاً للناس أمضته الشريعة. والخمس ثِقل ماليّ جاء بمحض التشريع، فالجوّ التشريعيّ الذي خلا عن ثقل التكليف، بل وعن الثقل الماليّ الزكويّ أيضاً، وعن تحمّل الصبيّ عمده في القصاص والدية يوجب انصراف دليل الخمس عن الصغير والمجنون.

ولو لم نقتنع بشيء من الوجهين قناعة كاملة، وبقينا شاكّين، فلو آمنّا بجريان البراءة عن حكم وضعيّ فيه الثقل، جرَت البراءة عن الخمس، ولو لم نؤمن بذلك، أمكن نفي الخمس باستصحاب العدم الأزليّ، أو العدم الثابت قبل تملّكه لهذا المال، وإثبات ملكيّته التي هي موضوع لتعلّق الخمس ولو ملكيّة تقديريّة علىٰ الأقلّ.

بل لا حاجة إلىٰ استصحاب العدم الأزلي، ولا استصحاب عدم الخمس الثابت قبل تملّكه للمال، ولا إلىٰ التشبّث بالملكيّة التقديريّة؛ وذلك لأنّنا: إمّا أن نقول: إنّ الخمس يتعلّق بالمال في نهاية السنة، فنجري استصحاب عدم الخمس في أوّل السنة، أو نقول: إنّ الزيادة عن المؤونة في نهاية السنة تكشف عن تعلّق الخمس بالمال منَ أوّل السنة، ولكن لا إشكال في أنّه في أوّل السنة كان يجوز له التصرّف في المال تصرّف الملّاك بدليل جواز تأخيره للتخميس إلىٰ آخر السنة، فيستصحب نفس هذا الحكم.

وبعد أن يبلغ الصبيّ، أو يفيق المجنون يشمله من الآن دليل الخمس بماله بعد استثناء المؤونة، فلابدّ في تعلّق الخمس من زيادة المال علىٰ مؤونة السنة من حين البلوغ أو العقل.

الفيء و الأنفال

١٢٤ ـ والآن ننتقل ـ بحول الله وقوّته ـ إلىٰ مثال ثانٍ لما يكون ملكاً للدولة، وهو الفيء والأنفال.

قال الله تعالىٰ: ﴿ وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾[1].

وقال الله تعالىٰ: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾[2].

---

(١) سورة الحشر، الآية: ٦ ـ ٧.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ١.

وقبل البدء بتعديد الأنفال نودّ البحث عن هذه الآيات المباركات التي تعدّ عادة هي المصدر القرآنيّ للأنفال؛ وذلك حلّاً لما يتراءىٰ في باديء الأمر من نوع من التنافي بين بعضها وبين آية الخمس وهي قوله تعالىٰ: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1].

←

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٤١.

ووجه التنافي بين آية الخمس وآية الأنفال التي وقعت في أوّل سورة الأنفال هو: أنّ التأريخ يحدّثنا علىٰ لسان ابن عبّاس بشأن قصّة بدر ما خلاصته مع غضّ النـظر عـن الاختلافات الواردة في خصوصيّات القصّة: أنّ رسول الله ﷺ وعد المجاهدين تشويقاً لهم بإعطاء بعض الجوائز من الغنائم لمن يفعل كذا، من قبيل تأسير العدوّ الفلاني أو قتله. وتسابق الشبّان بالإسراع إلىٰ الأهداف في حين أنّ المسنّين بقوا تحت الرايات، وحينما انتهت الحرب قدم الشبّان علىٰ الرسول ﷺ لتقاسم الغنائم، ولكنّ المسنّين طالبوا أيضاً بحقوقهم محتجّين بأنّ قوّتكم في حربكم كانت بالاعتماد علينا الذين كنّا من خلف، ولو كنتم تنكسرون، كنتم تلجؤون إلينا، ووقع نزاع بالخصوص بين شخصين من الأنـصار، فنزلت الآية المباركة، ونزعت الغنائم منهم جميعاً، وخصّتها بـالله والرسـول، وأمـرتهم بإصلاح ما بينهم من الخلافات. ويؤيّد هذا التفسير قوله تعالىٰ في ذيل الآية: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بِيْنِكُمْ﴾.

وتسمية الغنائم بالأنفال تكون بمناسبة أنّ النفل بفتح فاء الفعل وعين الفعل، أو بفتح الأوّل وسكون الثاني يكون بمعنىٰ الزيادة والإضافة، كما تسمّىٰ الصـلوات المسـتحبّة بالنافلة، ويسمّىٰ الحفيد بالنافلة باعتباره إضافة علىٰ الأولاد. فالأنفال بالنسبة لقوم ما تعطي معنىٰ الأُمور الثانويّة والإضافيّة، والنافلة بالنسبة لهم كرؤوس الجبال أو الوديان أو الصحاري وما إلىٰ ذلك، ولكن الأنفال لو استعملت في مورد الحرب وبمعنىٰ النفل علىٰ المسلمين من الكفّار، كان معنىٰ ذلك: أنّ الغنائم تعتبر فائدة إضافيّة للمسلمين.

فغنائم الحرب نافلة: إمّا بمعنىٰ أنّها مال إضافي حصل للمسلمين، وانقطع عمّن كان له من الكفّار، وإمّا بمعنىٰ: أنّ الهدف الأصليّ من الحرب هو دحض العدوّ، وأمّا المال فأمر إضافي.

فهذه الآية ـ كما ترىٰ ـ دلّت علىٰ أنّ جميع غنيمة الحرب لله وللرسول، في حين أنّ آية

الخمس نصّت علىٰ أنّ أربعة أخماس منها للمقاتلين، وخمساً منها لله وللرسول ولذي القربىٰ واليتامىٰ والمساكين وابن السبيل، أي: أنّ خمساً منها للحكومة الإسلاميّة تُصرف في تلك المصارف، ومن هنا قيل: إنّ آية الخمس نسخت آية الأنفال، أو قل: نسخت إطلاقها لتمام المال.

وأُجيب علىٰ ذلك بأنّ آية الأنفال الدالّة علىٰ أنّ الغنيمة كلّها للحكومة الإسلاميّة باقية علىٰ قوّتها، وأنّ آية الخمس بيان لكيفيّة تعامل الحكومة الإسلاميّة بتلك الأموال، وكيفيّة تقسيمها، ولا تنافي بينهما[1].

والخلاصة: أنّه بالإمكان أن يقال: إنّ الخلاف الذي وقع بين الأصحاب الوارد في نقل ابن عبّاس عالجه وأبطله بالحكم بكون جميع الغنيمة لله وللرسول، ثُمّ أنزل بعد ذلك في آية الغنيمة (أعني آية: ٤١ من الأنفال) طريقة تصرّف الرسول في ذلك، وهي: أنّه مع إمكان استغناء منصب الإمامة ممّا عدا الخمس أخذ الرسول الخمس وقسّم الباقي علىٰ أهل الحرب بكلا قسميهم علىٰ حدّ سواء، أعني: الذين اشتركوا في القتال والذين بقوا تحت الرايات عند رسول الله ﷺ، من دون أن يكون هذا نسخاً لذاك.

وقد ورد في تحف العقول ما ملخّصه: وأمّا الغنائم لمّا كان يوم بدر قال رسول الله ﷺ: من قتل قتيلاً فله كذا وكذا، ومن أسّر أسيراً فله من غنائم القوم كذا وكذا، فلمّا هزم الله المشركين وجمعت غنائمهم قام رجل من الأنصار فقال: يا رسول الله، إنّي قتلت قتيلين لي بذلك البيّنة، وأسّرت أسيراً، فأعطنا ما أوجبت علىٰ نفسك يا رسول الله، ثُمّ جلس، فقام سعد بن عبادة فقال: يا رسول الله، ما منعنا أن نصيب مثل ما أصابوا جبن عن العدوّ، ولا زهادة في الآخرة والمغنم، ولكنّا تخوّفنا إن بعد مكاننا منك فيميل إليك من جند

---

(١) راجع تفسير الأمثل، ج ٥ أوّل تفسير سورة الأنفال، ص ٣٥٥.

المشركين، أو يصيبوا منك ضيعة، وإنّك إن تعط هؤلاء القوم ما طلبوا، يرجع سائر المسلمين ليس لهم من الغنيمة شيء، ثُمّ جلس، فقام الأنصاري فقال مثل مقالته ثُمّ جلس، يقول ذلك كلّ واحد منهما ثلاث مرّات فصدّ النبيّ ﷺ بوجهه، فأنزل الله - عزّ وجلّ -: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ ﴾، والأنفال اسم جامع لما أصابوا يومئذٍ مثل قوله: ﴿ وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ ومثل قوله: ﴿أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾ ثُمّ قال: ﴿قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ فاختلجها الله من أيديهم فجعلها لله ولرسوله... فلمّا قدم رسول الله ﷺ المدينة أنزل الله عليه: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ...﴾ فهذا يوم بدر وهذا سبيل الغنائم التي أُخذت بالسيف[1].

هذا، ويؤيّد عدم النسخ أمران:

الأمر الأوّل: أنّه لا فاصل كبير بين نزول الآيتين علىٰ ما يقال من: أنّ آية الأنفال نزلت بعد النزاع في قصّة بدر، وآية التخميس نزلت بعد الرجوع إلىٰ المدينة وقبل التصرّف بالغنيمة. فلو كانت آية الخمس نسخاً لكان نسخاً قبل العمل بالمنسوخ ولو مرّة واحدة، وهذا بعيد.

والأمر الثاني: أنّ الرسول ﷺ قد تصرّف في بعض الحروب بكلّ الغنيمة بتقسيم غير التقسيم علىٰ كلّ المقاتلين بعد نزول الآيتين بسنين كثيرة، حسب ما يحدّثنا التأريخ، فواقعة بدر هي من أحداث السنة الثانية من الهجرة، ونزلت آية الأنفال التي حسبت كلّ الغنيمة للرسول بعد الواقعة مباشرة، ونزلت آية الخمس التي جعلت الخمس من الغنيمة للرسول بعد الرجوع إلىٰ المدينة مباشرة وقبل التصرّف بالغنيمة، في حين أنّ واقعة فتح مكّة وواقعة حنين كانتا في السنة الثامنة من الهجرة.

(١) أخذنا هذا المقطع من كتاب ولاية الفقيه للشيخ المنتظري، ج ٣، ص ١٣٤.

وفي فتح مكّة لم يأخذ شيئاً من أموالهم، ولم يأسرهم، بل قال لهم: يا معشر قريش ما ترون أنّي فاعل بكم؟ قالوا: خيراً، أخ كريم وابن أخ كريم، قال: «اذهبوا فأنتم الطلقاء»[1].

يبقىٰ الكلام في أنّ فتح مكّة هل كان بالحرب أو كان بالسلم؟ لا شكّ في أنّ رسول الله ﷺ كان يخطّط لفتح مكّة من دون إراقة الدماء، ولكن الذي وقع حسب ما يحدّثنا التأريخ هو إراقة الدماء الجزئيّة، فقد روىٰ الشيخ السبحانيّ في «فروغ أبديّت»[2] عن مغازي الواقدي: أنّ رسول الله ﷺ قسّم جيشه إلىٰ عدّة أقسام حسب الفرق المختلفة لدخول مكّة، ودخل أكثرهم مكّة بلا حرب، ما عدا القسم الذي كان بقيادة خالد بن الوليد حيث واجه حرباً مع جماعة حرّكهم عكرمة وصفوان وسهيل ضدّ المسلمين، ولكن جماعة الكفّار انكسروا بقتل ثمانية وعشرين منهم، وهروب الباقين.

وروىٰ الشيخ المنتظري في ولاية الفقيه[3] عن المغازي للواقدي ما نصّه:

«وقد كان صفوان بن أُميّة وعكرمة بن أبي جهل وسهيل بن عَمرو قد دعوا إلىٰ قتال رسول الله ﷺ، وضوىٰ إليهم ناس من بني بكر وهذيل وتلبّسوا السلاح ويقسمون بالله لا يدخلها محمّد عنوة أبداً... فمنعوه الدخول، وشهروا السلاح، ورموا بالنبل، وقالوا: لا تدخلها عنوة أبداً، فصاح خالد بن الوليد في أصحابه، وقاتلهم، فقتل منهم أربعة وعشرين رجلاً من قريش، وأربعة من هذيل، وانهزموا أقبح الانهزام حتّىٰ قتلوا بالحزورة وهم مولّون في كلّ وجه، وانطلقت طائفة منهم فوق رؤوس الجبال، وأتبعهم المسلمون،

---

(١) راجع ولاية الفقيه للشيخ المنتظري، ج ٣، ص ١٤٣.

(٢) ج ٢، ص ٧٢٥.

(٣) ج ٣، ص ١٤٣.

فجعل أبو سفيان بن حرب وحكيم بن حزام يصيحان: يا معشر قريش علىٰ مَ تقتلون أنفسكم ؟! من دخل داره فهو آمن ومن وضع السلاح فهو آمن...».

قال الشيخ المنتظري: «الحزورة سوق مكّة وقد دخلت في المسجد لمّا زيد فيه».

وأيضاً قال الشيخ المنتظري بعد روايته لهذا الرواية عن مغازي الواقدي: «وروىٰ نحو ذلك ابن هشام في السيرة».

فهذا المقدار من الحرب لو كفىٰ في صدق عنوان فتح مكّة بالحرب فبها (ولا أقلّ من كفاية ذلك بالنسبة لجيش خالد بن الوليد بمقدار حصّتهم)، ولو لم يكف في ذلك، أو قلنا: إنّ ما في مكّة لم يكن ممّا حواه العسكر، ولهذا لم يقسّم بناءً علىٰ اختصاص التقسيم علىٰ المقاتلين بما حواه العسكر، ننتقل إلىٰ الإشارة إلىٰ واقعة حنين التي وقعت بعد فتح مكّة:

قال الله تعالىٰ: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئاً وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ * ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُوداً لَّمْ تَرَوْهَا وَعذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ * ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِن بَعْدِ ذَلِكَ عَلَى مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1]، والذي يفهم من التأريخ هو: أنّ رسول الله ﷺ لم يعطِ من غنائم حنين الأنصار شيئاً رغم اشتراكهم في الحرب، فقد نقل الشيخ المنتظري عن سيرة ابن هشام وغيرها من كتب السيرة والحديث أنّهم رووا ما محصّله: «ولمّا فرغ رسول الله ﷺ من ردّ سبايا حنين إلىٰ أهلها... أعطىٰ رسول الله ﷺ المؤلّفة قلوبهم وكانوا أشرافاً من أشراف الناس يتألّفهم ويتألّف بهم قومهم، فأعطىٰ أبا سفيان، وابنه معاوية، وحكيم بن حزام، والحارث بن كلدة، والحارث بن هشام، وسهيل بن عمرو، وحويط بن عبد العزّىٰ، والعلاء بن جارية،

(١) سورة التوبة، الآية: ٢٥ ـ ٢٧.

وعيينة بن حصن، والأقرع بن حابس، ومالك بن عوف النصري، وصفوان بن أُميّة كلّ واحد منهم مئة بعير، وأعطىٰ دون المئة رجالاً من قريش منهم مخرمة بن نوفل، وعمير بن وهب، وهشام بن عمرو...

ولمّا أعطىٰ رسول الله ﷺ ما أعطىٰ من تلك العطايا في قريش وفي قبائل العرب، ولم يكن في الأنصار منها شيء، وجد هذا الحيّ من الأنصار في أنفسهم حتّىٰ كثرت منهم القالة، حتّىٰ قال قائلهم: لقي والله رسول الله قومه، فدخل عليه سعد بن عبادة، فقال: يا رسول الله، إنّ هذا الحيّ من الأنصار قد وجدوا عليك في أنفسهم لما صنعت في هذا الفيء الذي أصبت، قال: فأين أنت من ذلك يا سعد؟ قال: يا رسول الله ما أنا إلّا من قومي، قال: فاجمع لي قومك في هذه الحظيرة. فخرج سعد، فجمع الأنصار، فأتاهم رسول الله ﷺ فحمد الله وأثنىٰ عليه، ثُمّ قال: يا معشر الأنصار، ما قالة بلغتني عنكم، وجُدة وجدتموها عليّ في أنفسكم؟ ألم آتكم ضلّالاً فهداكم الله، وعالةً فأغناكم الله، وأعداء فألّف الله بين قلوبكم؟ قالوا: بلىٰ، الله ورسوله أمَنّ وأفضل، ثُمّ قال:... ألا ترضون يا معشر الأنصار أن يذهب الناس بالشاة والبعير وترجعوا برسول الله إلىٰ رحالكم؟ فو الذي نفس محمّد بيده لولا الهجرة لكنت امرءاً من الأنصار... فبكىٰ القوم حتّىٰ أخضلوا لحاهم وقالوا: رضينا برسول الله قسماً وحظّاً. ثُمّ انصرف رسول الله ﷺ وتفرّقوا»[1].

وقد ورد في صحيح زرارة قال: «الإمام يجري وينفل ويعطي ما شاء قبل أن تقع السهام، وقد قاتل رسول الله ﷺ بقوم لم يجعل لهم في الفيء نصيباً وإن شاء قسّم ذلك بينهم»[2].

---

(١) راجع ولاية الفقيه للشيخ المنتظري، ج ٣، ص ١٤٤ ـ ١٤٥.

(٢) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ٢، ج ٩، ص ٥٢٣ بحسب طبعة آل البيت.

←

وهذا الحديث وإن لم ينته إلىٰ الإمام، وإنّما هذا الكلام كلام زرارة، لكنّه قد استشهد بمقطع تأريخيّ أو بمقاطع تأريخيّة من حروب رسول الله ﷺ، والظاهر: أنّه منها ما أشرنا إليه من واقعتي مكّة وحنين، أو واقعة حنين بالخصوص.

ثُمّ إنّ بعضهم طبّق التنافي المُتراءىٰ بين آية الأنفال وآية الخمس والذي بحثناه حتّىٰ الآن علىٰ آية الفيء الواردة في سورة الحشر وآية الخمس.

وتوضيح الأمر: أنّ الفيء يختلف معناه عن معنىٰ الأنفال ولو فرضناه مصداقاً من مصاديق الأنفال، فكلمة «الأنفال» تعطي معنىٰ النافلة والزيادة والأمر الثانوي، كما مضىٰ فيما سبق، وكلمة «الفيء» تعطي معنىٰ الرجوع، وكأنّ إطلاق ذلك علىٰ الغنيمة يكون بمناسبة أنّ الأرض وما فيها للمسلمين، فما يغنمونه من الكفّار كأنّه رجع إلىٰ الملّاك الأصليين.

ونقل الشيخ مرتضىٰ البروجرديّ عن المرحوم والده: أنّه تسالم الأصحاب علىٰ أنّ ما يؤخذ من غير أن يوجف عليه بخيل ولا ركاب فهو من الفيء والأنفال، وهو لله ولرسوله، وبعده للقرابة، والمال المأخوذ من بني النضير حسب حكاية الكتاب في سورة الحشر وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُم...﴾ لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، فهو لله ورسوله، ولا يشاركه شركاؤه في الخمس، مع أنّ الآية المتّصلة بهذه الآية صرّحت بعين ما صرّحت به آية الخمس من التقسيم السداسيّ مطبّقة ذلك علىٰ كلّ الغنيمة لا علىٰ الخمس، ومحصّل الشبهة: أنّ الآية الأُولىٰ ساكتة عن بيان المصرف وتعيين من له المال، ومقتصرة علىٰ بيان: أنّه ما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب، ولكنّ الله يسلّط رسله علىٰ من يشاء، فإن كانت الثانية مبيّنة لإجمال الأُولىٰ فيّنافيه ما هو المسلّم من أنّ المأخوذ بلا خيل ولا ركاب من الأنفال ليس فيه ذلك التقسيم السداسيّ وإن كانت مساوقة لآية الغنيمة: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ (الواقعة في سورة الأنفال)

←

فلا يوافق ما هو المسلّم أيضاً من أنّ المأخوذ بالقتال يخمّس، وخمسه يقسّم بين الطوائف المذكورة، وليس كلّه، وإن كانت متعرّضة لعنوان ثالث وكبرىٰ أُخرىٰ غير الفيء والغنيمة، فنحن لم نعرف تلك الكبرىٰ التي لم يعنونها الفقهاء في كتب الاستدلال[1].

قال الشيخ مرتضىٰ البروجرديّ‌ نقلاً عن أُستاذه السيّد الخوئيّ‌ : أنّ الآية الأُولىٰ موضوعها لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، وهو الراجع إلىٰ النبيّ الأكرم‌ﷺ والآية المباركة ظاهرة في ذلك، والروايات صريحة في ذلك، ولا خلاف في المسألة. وأمّا الآية الثانية فموضوعها ما أفاء الله علىٰ رسوله من أهل القرىٰ، والمراد به ما يؤخذ منهم بالقتال وبعد الغلبة عليهم ودخول قراهم، بقرينة المقابلة مع الآية الأُولىٰ، ولم يذكر فيها أنّ ما يرجع إلىٰ النبيّ‌ﷺ أيّ مقدار ممّا غنمه المسلمون، إلّا أنّ آية الغنيمة قد كشفت القناع عنه وبيّنت أنّ ما يغنمه المسلمون فخمسه يرجع إليه‌ﷺ كما وبيّن أيضاً مصرفه في كلتا الآيتين، وهو التقسيم السداسيّ[2].

أقول: الظاهر: أنّ مقصوده‌ من قرينة المقابلة بين آيتي الفيء هي: أنّ الأُولىٰ جعلت الكلّ للرسول‌ﷺ في حين أنّ الثانية بيّنت التقسيم السداسي، فهما متقابلتان، فالأُولىٰ تحمل علىٰ ما أفاء الله علىٰ رسوله من دون قتال، كما هو واضح من الآية، والروايات صريحة في أنّه جميعاً لله والرسول، والثانية تحمل علىٰ فرض القتال؛ إذ لا يمكن أن يكون الحكمان المختلفان لموضوع واحد، إلّا أنّ الآية الثانية لم توضّح طريقة التقسيم السداسي، ولكن آية الغنيمة وضّحت طريقة التقسيم.

(١) راجع المستند، كتاب الخمس، أوّل بحث الأنفال، تحت الخطّ، ص ٣٥٠ ـ ٣٥١ بحسب طبعة لطفي.

(٢) راجع المصدر السابق، ص ٣٥٢.

أقول: إنّ هذا الكلام غريب؛ فإنّ آية الغنيمة جعلت التقسيم السداسي للخمس، وهذا يعني أنّ الباقي للمقاتلين، في حين أنّ الآية الثانية للفيء جعلت التقسيم السداسي لكلّ الفيء، فلو أُريد حملها علىٰ إرادة الخمس فمن الواضح أنّ حمل ما أفاء الله علىٰ خمس ما أفاء الله حمل ركيك، وليس عرفيّاً، وإن أُريد شيء آخر فلم نفهم مقصوده؟.

علىٰ أنّ الآية الثانية للفيء لم تشر إطلاقاً من قريب أو بعيد إلىٰ فرض وقوع القتال، والتأريخ لا يؤيّد ذلك، فإنّ قلاع بني النضير كانت قريبة من المدينة، وقيل: إنّ الفاصل بينها وبين المدينة ميلان، أي: أقلّ من أربع كيلومترات والمسلمون ذهبوا إليها مشياً لا بخيل وركاب، وليس من الثابت وقوع قتل في البين[1].

ولك أن تقول: إنّ الأمر دائر بين حمل الآية الثانية للفيء علىٰ نفس المشهد الذي تنظر إليه الآية الأُولىٰ للفيء، وأنّه انتهىٰ المشهد بالغلبة علىٰ تلك القرىٰ من دون أن يوجف عليها بخيل ولا ركاب، ولا هراقة الدم، أو حملها علىٰ فرض القتال، ثُمّ حمل ما أفاء الله علىٰ مقدار الخمس بقرينة آية الغنيمة، أو حمل آية الغنيمة علىٰ نسخ إطلاق آية الفيء، والمتعيّن من الاحتمالات الثلاثة هو الأوّل؛ لأنّ الثاني يوجب الرِكّة في التعبير وعدم عرفيّته، والثالث وهو النسخ غير محتمل أصلاً؛ لأنّ ناسخيّة آية الخمس لآية الأنفال لو كانت محتملة فناسخيّتها لآية الفيء غير محتملة؛ لأنّ قصّة قلاع بني النضير من حوادث السنة الثالثة أو الرابعة من الهجرة، في حين أنّ قصّة بدر ونزول آية خمس الغنيمة من حوادث السنة الثانية، ولا يمكن أن يكون النسخ قبل نزول المنسوخ.

إذن فأفضل ما يمكن أن يقال بشأن آية الفيء هو: إنّ الله تعالىٰ بعد أن جعل الفيء المأخوذ بغير قتال للرسول ﷺ لا للجيش الذي لم يقاتل أرشده إلىٰ طريقة صرفه للمال

---

(١) راجع تفسير نمونه، ج ٢٣، ص ٥٠٣ ـ ٥٠٤.

بنحو لا يصبح دولة بين الأغنياء، وهو التقسيم السداسي.

نعم يشهد لانفصال آيتي الحشر إحداهما عن الأُخرىٰ ما رواه الشيخ بسنده إلىٰ عليّ بن الحسن بن فضّال، عن سندي بن محمّد، عن علاء عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفرعليه‌السلام قال: «سمعته يقول: الفيء والأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة الدماء، وقوم صولحوا وأعطوا بأيديهم، وما كان من أرض خربة، أو بطون أودية فهو كلّه من الفيء، فهذا لله ولرسوله، فما كان لله فهو لرسوله يضعه حيث يشاء، وهو للإمام بعد الرسول. وأمّا قوله: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ قال: ألا ترىٰ هو هذا؟ وأمّا قوله: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ﴾ فهذا بمنزلة المغنم، كان أبي يقول ذلك، وليس لنا فيه غير سهمين: سهم الرسول وسهم القربىٰ، ثُمّ نحن شركاء الناس فيما بقي»[1].

وعيب السند هو العيب الموجود في سند الشيخ إلىٰ عليّ بن الحسن بن فضّال.

ورِكّة عبارة الحديث أيضاً بادية.

ولو غضضنا النظر عن العيب السندي، وقلنا: إنّ رِكّة العبارة أيضاً لا تضرّ؛ لأنّه ما أكثر الرِكّة في عبائر الروايات نتيجة النقل بالمعنىٰ، كفانا أن نقول: إنّ الرواية ساقطة مضموناً؛ لأنّها خلاف الآية المباركة بعد ما شرحنا من أنّه لا محيص عن حمل الآية الثانية من الفيء علىٰ تكميل نفس الآية الأُولىٰ.

بقي علينا ـ قبل البدء ببحث عدد الأنفال حسب مصطلح أئمّتناعليهم‌السلام ـ الكلام في معنىٰ كون الأنفال للإمام، فهل هذا يعني: أنّه لشخص الإمام؟ أو يعني: أنّه لمقام الإمامة ولمنصب الحكومة؟

---

(١) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ١٢، ج ٩، ص ٥٢٧ ـ ٥٢٨ بحسب طبعة آل البيت.

قد يقال: إنّ الصحيح هو الثاني، وتشهد لذلك بعض الروايات من قبيل:

١ ـ صحيحة أبي ولّاد الحنّاط «قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل مسلم قتل رجلاً مسلماً عمداً، فلم يكن للمقتول أولياء من المسلمين، إلّا أولياء من أهل الذمّة من قرابته، فقال: علىٰ الإمام أن يعرض علىٰ قرابته من أهل بيته (دينه خ ل) الإسلام، فمن أسلم منهم فهو وليّه يدفع القاتل إليه، فإن شاء قتل، وإن شاء عفا، وإن شاء أخذ الدية. فإن لم يسلم أحد كان الإمام وليّ أمره، فإن شاء قتل، وإن شاء أخذ الدية فجعلها في بيت مال المسلمين؛ لأنّ جناية المقتول كانت علىٰ الإمام، فكذلك تكون ديته لإمام المسلمين. قلت: فإن عفا عنه الإمام؟ قال: فقال: إنّما هو حقّ جميع المسلمين، وإنّما علىٰ الإمام أن يقتل أو يأخذ الدية، وليس له أن يعفو»[1].

ووجه الاستدلال: أنّه لا إشكال في أنّ هذه الدية إرث من لا وارث له، وهو أحد مفردات الأنفال المصرّح به في الروايات التي ستأتي إن شاء الله في بيان تعداد الأنفال، وهو للإمام بلا إشكال، ولو كان لشخص الإمام لكان له العفو. إذن، فهو لمنصب الإمامة. ومقصوده بكونه للمسلمين ليس وجوب بقائه وقفاً علىٰ المسلمين كما في الأراضي الخراجيّة، أو وجوب صرفه في مصارف جميع المسلمين، أو تقسيمه عليهم كما في خراج الأرض الخراجيّة؛ لأنّه قد صرّح بكونه للإمام، ونحن نعلم أنّ الأنفال ليست لجميع المسلمين علىٰ نحو الشركة وإنّما يقصد: أنّ الإمام يصرفه وفق منصب إمامته فيما يكون من صالح المسلمين ولو بأن يصرفه لبعضهم، وليس المقصود ببيت مال المسلمين ما يكون من قبيل بيت الخراج، وإنّما المقصود بذلك بيت مال الإمامة بما لها من منصب، فإنّ مصارف ذلك عبارة عن مصارف المسلمين ومصالحهم.

ولعلّ السبب في قوله عليه السلام: «ليس له أن يعفو» ـ مع علمنا بأنّ الإمام يعطي وينفل من

(١) الوسائل، ب ٦٠ من القصاص في النفس، ح ١، ج ٢٩، ص ١٢٤ بحسب طبعة آل البيت.

الأنفال لشخص واحد حينما يرىٰ المصلحة الإسلاميّة في ذلك ـ هو: أنّه كان القاتل قاتلاً متعمّداً لمسلم، وعادةً لا توجد مصلحة إسلاميّة في عفوه عن الدية بمعنىٰ المصالح الإسلاميّة التي يراها الإمام في هباته للأنفال، وليس في هذا العفو شيء من الفائدة علىٰ الفائدة الأخلاقيّة لشخص المظلوم من باب «أن تعفوا أقرب للتقوىٰ».

وعليه، فلا داعي لحمل قوله: «فجعلها في بيت مال المسلمين» علىٰ التقيّة كما هو أحد احتمالات صاحب الجواهر[1]، وكيف نحمله علىٰ التقيّة مع تصريحه بكون ديته لإمام المسلمين؟! ممّا يوضّح: أنّ مقصوده ببيت مال المسلمين بيت مال الإمامة.

٢ ـ صحيحة أبي ولّاد الأُخرىٰ، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام في الرجل يقتل وليس له وليّ إلّا الإمام: إنّه ليس للإمام أن يعفو، وله أن يقتل أو يأخذ الدية فيجعلها في بيت مال المسلمين؛ لأنّ جناية المقتول كانت علىٰ الإمام، وكذلك تكون ديته لإمام المسلمين»[2].

ووجه الاستدلال هو ما عرفت، ويحتمل كونها عين الرواية الأُولىٰ؛ لموافقتها معها في المضمون، وفي الإمام وهو الصادق عليه السلام، وفي الراوي وهو أبو ولّاد، وفي الراوي عن الراوي وهو الحسن بن محبوب.

٣ ـ صحيحة عبدالله بن سنان، وموثّقة عبدالله بن بكير جميعاً عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قضىٰ أمير المؤمنين عليه السلام في رجل وجد مقتولاً لا يدرى من قتله، قال: إن كان عرف له أولياء يطلبون ديته أُعطوا ديته من بيت المال، ولا يطل دم امرئ مسلم؛ لأنّ ميراثه للإمام فكذلك تكون ديته علىٰ الإمام...»[3].

(١) راجع الجواهر، ج ٣٩، ص ٢٦٠.

(٢) المصدر نفسه، ح ٢، ص ١٢٥.

(٣) الوسائل، ب ٦ من دعوىٰ القتل وما يثبت به، ح ١، ج ٢٩، ص ١٤٥ بحسب طبعة آل البيت.

وجه الاستدلال تعليله إعطاء ديته من بيت مال المسلمين بكون ديته علىٰ الإمام، فليس المقصود ببيت مال المسلمين بيت الخراج، بل المقصود به بيت مال الإمامة.

٤ ـ صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبدالله عليه السلام «في رجل مسلم قتل وله أب نصرانيّ لمن تكون ديته؟ قال: تؤخذ ديته فتجعل في بيت مال المسلمين؛ لأنّ جنايته علىٰ بيت مال المسلمين»[1].

ووجه الاستدلال حكمه عليه السلام بجعل ديته في بيت مال المسلمين مع وضوح كونه من الأنفال، فالمقصود ببيت مال المسلمين بيت مال الإمامة، علىٰ أنّه بالإمكان أن يقال: إنّ جميع الروايات المصرّحة بكون الأنفال للإمام ظاهرها العرفي كونه للإمام بما هو إمام.

بل فيها ما يكون شبه الصريح في إرادة منصب الإمامة، من قبيل صحيحة حفص بن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الأنفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، أو قوم صالحوا، أو قوم أعطوا بأيديهم، وكلّ أرض خربة، وبطون الأودية، فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله وهو للإمام من بعده يضعه حيث يشاء»[2].

ووجه الصراحة أو شبه الصراحة: أنّه لم يفرض حصول أنفال في زمن الإمام، وإنّما فرض: أنّ نفس الأنفال التي كانت باليد في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله تكون للإمام من بعده يضعه حيث يشاء، وهذا لا يكون إلّا مع فرض كون الأنفال لمنصب الإمامة؛ إذ لو كانت

---

(١) الوسائل، ب ٧ من ولاء ضمان الجريرة والإمامة، الحديث الوحيد في الباب، ج ٢٦، ص ٢٥٧ بحسب طبعة آل البيت. ورواه أيضاً عن الصدوق بسند يختلف أوّله عن سند الحديث الموجود في هذا الباب في ب ٦٠ من أبواب القصاص في النفس، ح ٣، ج ٢٩، ص ١٢٥ بحسب طبعة آل البيت.

(٢) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ١، وبحسب طبعة آل البيت ج ٩، ص ٥٢٣.

لشخص الرسول لانتقلت بوفاة الرسول ﷺ إلىٰ الورثة لا إلىٰ الإمام من بعده.

وتشبه هذه الصحيحة رواية محمّد بن مسلم، إلّا أنّ في سندها سند الشيخ إلىٰ عليّ بن الحسن بن فضّال[1].

وممّا يشهد للمقصود أيضاً ما رواه الصدوق بإسناده عن أبي عليّ بن راشد، قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: إنّا نؤتىٰ بالشيء فيقال: هذا كان لأبي جعفر عليه السلام عندنا فكيف نصنع؟ فقال: ما كان لأبي بسبب الإمامة فهو لي، وما كان غير ذلك فهو ميراث علىٰ كتاب الله وسنّة نبيّه»[2].

إلّا أنّ سند الصدوق إلىٰ أبي عليّ بن راشد وقع فيه حفيد أبي عليّ بن راشد، وهو القاسم بن يحيىٰ، ولا دليل عليه وثاقته عدا أمرين:

أحدهما: ما كان يبني عليه السيّد الخوئيّ رحمه الله من أنّ وقوعه في أسانيد كامل الزيارات دليل علىٰ وثاقته، وقد عدل رحمه الله عن ذلك أخيراً.

وثانيهما: ما ذكره السيّد الخوئيّ رحمه الله كمؤيّد لوثاقته، وهو حكم الصدوق رحمه الله بصحّة ما رواه في زيارة الحسين عليه السلام عن الحسن بن راشد، وفي طريقه إليه القاسم بن يحيىٰ، بل ذكر: أنّ هذه الزيارة أصحّ الزيارات عنده من طريق الرواية[3].

ولعلّ الوجه في جعل السيّد الخوئيّ رحمه الله ذلك مؤيّداً لوثاقة القاسم بن يحيىٰ لا دليلاً

---

(١) المصدر نفسه، ح ١٢، ص ٥٢٧.

(٢) الوسائل، ب ٣ من الأنفال، ح ٦ وبحسب طبعة آل البيت ج ٩، ص ٥٣٧.

(٣) راجع معجم رجال الحديث، ج ١٤، ترجمة القاسم بن يحيىٰ. وراجع الزيارة في الفقيه، ج ٢، ح ١٦١٤. وراجع تصريحه بكون هذه الزيارة أصحّ الزيارات عنده من طريق الرواية نفس المجلّد من الفقيه في ذيل ح ١٦١٥.

لذلك هو: أنّه لم يعلم أنّ الشيخ الصدوق كان يعتمد في التصحيح الروائي فقط علىٰ التوثيقات بالمعنىٰ المألوف لدىٰ المتأخّرين، فلعلّه كان يفتي بأنّ الزيارة الفلانيّة أصحّ الزيارات رواية علىٰ أساس ما كان يطّلع عليه من قرائن أُخرىٰ لم يكن بصدد شرحها.

وفي مقابل كلّ ما ذكرناه لإثبات كون الأنفال لمنصب الإمامة لا لشخصه يمكن أن يقال: إنّ قضيّة فدك دليل علىٰ أنّ الأنفال تكون ملكاً لشخص النبيّ والإمام كشخص لا كمنصب.

وتوضيح ذلك: أنّ من مسلّمات الشيعة أو شبه المسلّمات: أنّ الزهراء احتجّت علىٰ الخلافة وقتئذٍ بحجّتين: بالنحلة، وبالإرث علىٰ تقدير عدم النحلة. وشيء من هاتين الحجّتين لا يتمّ إلّا بناءً علىٰ كون فدك ملكاً لشخص الرسول لا للمنصب، فلو كانت فدك ملكاً لمنصب الحكومة فما معنىٰ نحلها لفاطمة؟ وما معنىٰ إرثها إيّاها ؟!

وطبعاً بحثنا هذا راجع إلىٰ حدود مشكلتنا الفقهيّة، وهي: أنّ الأنفال هل هي ملك لمنصب الحكومة والإمامة أو لشخص الحاكم كشخص، وليس راجعاً حول فضح الخلافة، فلا ندخل في البحث عمّا يندىٰ له جبين الخلافة من مطالبتها الزهراء بالبيّنة، مع أنّه لا معنىٰ لمطالبة ذي اليد بالبيّنة[1].

---

(١) ويشهد لثبوت يدها أو قل: «يد أهل البيت » علىٰ فدك قول عليّ: «بلىٰ كانت في أيدينا فدك، فشحّت عليها نفوس قوم وسخت عنها نفوس قوم آخرين، ونعم الحكم الله، وما أصنع بفدك وغير فدك والنفس مظانّها في غدٍ جدث، تنقطع في ظلمته آثارها، وتغيب أخبارها، وحفرة لو زيد في فسحتها وأوسعت يدا حافرها لأضغطها الحجر والمدر، وسدّ فُرجها التراب المتراكم، وإنّما هي نفسي أروّضها بالتقوىٰ لتأتي آمنة يوم الخوف الأكبر، وتثبت علىٰ جوانب المنزلق...».

نهج البلاغة، الكتاب ٤٥، ص ٥٧٣ ـ ٥٧٤ طبعة الدكتور صبحي الصالح بدار الأُسرة للطباعة والنشر التابعة لمنظّمة الأوقاف والأُمور الخيريّة.

والجواب على شهادة النحلة لكون الأنفال ملكاً لشخص الإمام لا لمنصب الإمامة ممكن بيانه بشكلين:

أوّلاً: أنّه لا شكّ في أنّه ﷺ فعل ذلك بأمر خاصّ من الله سبحانه وتعالى بقوله: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ﴾[1]، وبغضّ النظر عن ذكر كلّ روايات الفريقين في تفسير الآية[2] نكتفي بالقول بأنّه أيّ قربىً كان أقرب إلى الرسول ﷺ من بنته فاطمة؟ أفهل يحتمل كون الزوجات من القربى؟!

وثانياً: أنّ نحلته لفدك إلى فاطمة عليها السلام كان فيها أقوى فائدة لمنصب الإمامة، وهي قرينة عليّ عليه السلام وأُمّ الأئمّة الأطهار عليهم السلام وكان فيها أكبر خدمة وتقوية للإمامة الحقّة بعد الرسول ﷺ ولعين هذا السبب تماماً غصب الغاصبون فدكاً من الزهراء.

ولكن المشكلة الأقوى في المقام هي: أنّ استدلال الزهراء عليها السلام بمسألة الإرث يدلّ على أنّ الأنفال لشخص الرسول ﷺ لا لمنصب الإمامة والحكومة، وإلّا لم يكن معنىً لمطالبة الزهراء عليها السلام بفدك بعنوان الإرث.

بل إنّ خطبة الزهراء المرويّة في الاحتجاج لم يرد فيها إلّا الاستدلال بالإرث، وأمّا الاستدلال بالنحلة فهو غير وارد في هذه الخطبة[3].

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٢٦.

(٢) تعرّض الشيخ المنتظري ليسير منها في كتاب ولاية الفقيه، ج ٣، ص ٣٢٩ ـ ٣٣٠. وتعرّض المجلسي لكثير منها في المجلّد ٢٩ بحسب المجلّدات الجديدة، باب نزول الآيات في أمر فدك، ص ١٠٥ فصاعداً. وورد من قبل محقّق الطبعة تحت الخطّ ص ١٠٦ أسماء كتب كثيرة من الخاصّة والعامّة بهذا الصدد.

(٣) راجع البحار، ج ٢٩ بحسب طبعة دار الرضا بيروت ـ لبنان، ص ٢٢٠ فصاعداً.

وفيها قولهاعليها السلام: «يا ابن أبي قحافة، أفي كتاب الله أن ترث أباك ولا أرث أبي ؟! لقد جئت شيئاً فريّاً... أفخصّكم الله بآية أخرج منها أبي ؟! أم تقولون: أهل ملّتين لا يتوارثان ؟! أو لستُ أنا وأبي من ملّة واحدة ؟! أم أنتم أعلم بخصوص القرآن وعمومه من أبي وابن عمّي ؟!...»[1]، وفي كلّ الخطبة المرويّة في الاحتجاج لا يوجد أثر من استدلالها بالنحلة.

نعم لا شكّ في أنّهاعليها السلام استدلّت أيضاً بالنحلة، فإنّ استدلالها بذلك مستشهدة بشهادة عليّعليه السلام وأُمّ أيمن، أو شخص آخر باسم رباح مثبّت في التأريخ[2].

ولعلّه يمكن الجواب بافتراض: أنّ النبيّصلى الله عليه وآله ملّك فدكاً أوّلاً لشخصه الكريم، باعتبار أنّ في تقوية شخصه تقوية للإسلام والمسلمين، ثُمّ أُمر من قبل ربّ العزّة بنحله فدكاً لفاطمة تقوية للإمامة من بعده.

ولولا كونه ملكاً لشخصه الكريم لما كانوا بحاجة لإبطال الإرث إلىٰ اختراع الرواية الكاذبة، أعني رواية: «لا نورّث»[3].

(١) راجع المصدر، ص ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(٢) راجع فيما تراجع فروغ أبديّت للشيخ السبحاني، ج ٢، ص ٦٧٣.

(٣) وممّا وردت فيه هذه الرواية الكاذبة ما رواه في البحار فيما أشرنا إليه من ج ١٩، ص ١١١ ـ ١١٢ عن كتاب العمدة لابن بطريق، بإسناده إلىٰ البخاري من صحيحه بسند ينتهي إلىٰ عائشة: «أنّ فاطمة بنت رسول اللهصلى الله عليه وآله أرسلت إلىٰ أبي بكر تسأله ميراثها من رسول اللهصلى الله عليه وآله ممّا أفاء الله عليه بالمدينة وما بقي من خمس خيبر، فقال أبو بكر: إنّ رسول الله قال: لا نورّث، ما تركناه صدقة...»، ومحقّق هذا الجزء من البحار خرّج الحديث تحت الخط من صحيح البخاري.

→

وعلىٰ أيّة حال فما بيدنا حتّىٰ الآن هو جوابان عن مشكلة النحلة، وجواب واحد عن

←

→

وراجع أيضاً بشأن نزول: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ﴾ في فدك نفس المجلّد من البحار، ص ١٠٥ ـ ١٠٦، فقد روىٰ ذلك من عيون أخبار الرضا، ثُمّ قال المجلسي‌﵀ في ص ١٠٦: نزول هذه الآية في فدك رواه كثير من المفسّرين، ووردت به الأخبار من طرق الخاصّة والعامّة. وخرّج مخرّج هذا الجزء من البحار مصادر ذلك تحت الخطّ برقم (٥) و(٦).

ومن طريف ما رأيته في البحار في نفس المجلّد بشأن قصّة فتح فدك في ص ١١٠ ما يلي:

لمّا نزل جبرئيل‌ﻋﻠﻴﻪ‌السلام علىٰ رسول الله ﷺ شدّ رسول الله سلاحه وأسرج دابّته، وشدّ عليّ‌ﻋﻠﻴﻪ‌السلام سلاحه وأسرج دابّته، ثُمّ توجّها في جوف الليل وعليّ‌ﻋﻠﻴﻪ‌السلام لا يعلم حيث يريد رسول الله ﷺ حتّىٰ انتهيا إلىٰ فدك، فقال له رسول الله ﷺ: يا عليّ تحملني أو أحملك؟ فقال عليّ‌ﻋﻠﻴﻪ‌السلام: أحملك يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: يا عليّ بل أنا أحملك لأنّي أطول بك ولا تطول بي (وفسّر محقّق هذا الجلد تحت الخطّ هذه العبارة اعتماداً علىٰ قاموس المحيط بمعنىٰ: أنا أقدر علىٰ حملك مع قيام صلبي)، فحمل عليّاً‌ﻋﻠﻴﻪ‌السلام علىٰ كتفيه، ثُمّ قام، فلم يزل يطول به حتّىٰ علا عليٌّ سور الحصن، فصعد عليّ علىٰ الحصن ومعه سيف رسول الله ﷺ فأذّن علىٰ الحصن وكبّر، فابتدر أهل الحصن إلىٰ باب الحصن هراباً حتّىٰ فتحوه وخرجوا منه، فاستقبلهم رسول الله ﷺ بجمعهم، ونزل عليٌّ إليهم فقتل عليّ‌ﻋﻠﻴﻪ‌السلام ثمانية عشر من عظمائهم وكبرائهم، وأعطىٰ الباقون بأيديهم، وساق رسول الله ﷺ ذراريهم ومن بقي منهم، وغنائمهم يحملونها علىٰ رقابهم إلىٰ المدينة، فلم يوجف فيها غير رسول الله ﷺ فهي له ولذرّيّته خاصّة دون المؤمنين.

أقول: لو ثبتت رواية من هذا القبيل، فلا تؤثّر في معادلات بحثنا شيئاً، فإنّ غاية نتيجة القصّة: أنّ فدكاً لم تفتح بخيل أو ركاب أو رجال من الجيش، فهي من الأنفال.

←

مشكلة الميراث:

فمشكلة النحلة تُحلّ عن طريق أمر من الله بإعطاء فدك للزهراء، أو عن طـريق: أنّ مصلحة الأُمّة اقتضت ذلك.

ومشكلة الميراث تحلّ عن طريق افتراض: أنّ رسول الله ﷺ امتلك أوّلاً فدكاً لنفسه لتقوية الرسالة.

فلو ثبتت النحلة فبها ونعمت، ولو لم تثبت بسبب: أنّ عليّاً عليه السلام يجرّ النار إلىٰ قـرصه ـ نعوذ بالله من قولة كهذه ـ وأنّ أمّ أيمن امرأة أعجميّة، وأنّ يد الزهراء ليست حجّة، فكلّ يد في العالم حجّة لثبوت دعوىٰ الامتلاك إلّا يد الزهراء عليها السلام، وصلت النوبة عندئذٍ إلىٰ دعوىٰ الإرث.

وبعد، فإنّ لنا طريقاً آخر لتفسير الموقف نبرزه في المقام قبل الشروع في بحث تعديد الأنفال. وذاك التفسير ما يلي:

إنّ الأنفال علىٰ قسمين:

الأوّل: ما يعدّ من الأنفال في ذاتـه، أي: مـن الأمـوال الثـانويّة فـي حـياة النـاس الاعتياديّين كالمعادن، ورقبة الأرض، وإرث من لا وارث له، وما إلىٰ ذلك. وهذه كلّها لمقام الإمامة؛ بدليل الوجوه التي مرّت بنا لإثبات ذلك، فنحن نحمل تلك الوجوه علىٰ هذا القسم.

والثاني: ما كان ملكاً للناس الاعتياديّين، ولم يكن من الأنفال في ذاته، وإنّما عدّ من الأنفال بالنسبة للمسلمين؛ لانتقاله إليهم من ملكيّة الكفّار، فهو نفلٌ لهم، أي: أمر ثانوي رجع إليهم من الكفّار.

وهذا إن كان بقتال الجيش وبإذن من الإمام، فخمسه للإمام[1] والباقي للمقاتلين، وإن

←

---

(١) مع أشياء أُخرىٰ لسنا الآن بصددها، كصفو المال الوارد في صحيحة أبي الصباح الكناني في الكافي، ج ١، باب الفيء والأنفال، ح ١٧، وفي صحيحة ربعي الواردة في الوسائل، ب ١ من قسمة الخمس، ح ٣.

لم يكن كذلك فكلّه للإمام، وهو المسمّىٰ بالفيء، والإمام مأمور بجعل قسم من ذلك في بيت مال الإمامة، ينتقل من إمام إلىٰ إمام، والقسم الآخر يكون ملكاً للإمام ملكيّة شخصيّة تنتقل بالإرث إلىٰ ورثته، وتكون الإمامة حيثيّة تعليليّة لهذا الملك.

وهذا هو السرّ في اشتراك آية الفيء وآية الخمس في مسألة التقسيم السداسي، قال الله تعالىٰ: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1]، وقال الله تعالىٰ: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[2]، فكلتا الآيتين تعنيان تعيين حصّة الإمام، وهي في الفيء كلّ الغنيمة، وفي المأخوذ بالقتال خمس الغنيمة، وكلتاهما تجعل قسماً من حصّة الإمام في بيت مال الإمامة وقسماً منها لشخص الإمام.

فآية الخمس واضحة في أنّ ما لله وللرسول ولذي القربىٰ في كفّة، واليتامىٰ والمساكين وابن السبيل في كفّة أُخرىٰ، وكان يفسّر ذلك لدىٰ المشهور بأنّ الكفّة الأُولىٰ هي سهم الإمام، والكفّة الثانية هي سهم السادة، ونحن بعد أن وضّحنا بطلان ذلك في بحث الخمس لا نفهم معنىً لهذا التقسيم بين الكفّتين، إلّا أن تكون الكفّة الثانية لمنصب الإمام وفي بيت مال الإمام، وتكون الكفّة الأُولىٰ لشخص الإمام بحيثيّة تعليليّة وهي الإمامة.

وكذلك آية الفيء ورد فيها نفس التقسيم السداسي، وبنفس اللغة، إلّا أنّها في كلّ الفيء

(١) سورة الأنفال، الآية: ٤١.

(٢) سورة الحشر، الآية: ٧.

لا في الخمس، فنفهم أيضاً الفرق بين الكفّتين بكون الثانية لمنصب الإمامة، والأُولىٰ لشخص الإمام بحيثيّة تعليليّة وهي الإمامة.

وممّا قد يشير إلىٰ هذا الطرز من التفكير رواية محمّد بن مسلم قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول ـ وسئل عن الأنفال ـ فقال: كلّ قرية يهلك أهلها أو يجلون عنها فهي نفل لله عزّ وجلّ، نصفها يقسّم بين الناس، ونصفها لرسول الله، فما كان لرسول الله فهو للإمام»[1]، وسند الرواية ضعيف بإسماعيل بن سهل.

ويشهد لهذا الأمر الذي شرحناه تصريحات الزهراء عليها السلام في الخطبة المعروفة، والتي نقلناها قبل صفحات: «أفي كتاب الله أن ترث أباك ولا أرث أبي ؟! لقد جئت شيئاً فريّاً... أفخصّكم الله بآية أخرج منها أبي ؟! أم هل تقولون: أهل ملّتين لا يتوارثان ؟!...»، فإنّه لو كانت المسألة مسألة: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله تملّك فدكاً لمصلحة الرسالة، لا أنّها كانت ملكاً له لحيثيّة الإمامة حيثيّة تعليليّة لم تكن الملكيّة واضحة بالشكل الذي تستطيع الزهراء عليها السلام التهجّم عليهم بهكذا لغة صارخة، وواضحة في الصرخة والتهكّم؛ لأنّ فدكاً وإن كانت بيد الرسول صلى الله عليه وآله لكنّهم كانوا يستطيعون عندئذٍ أن يفترضوا أنّها كانت بيده بوصفه إماماً، وهذا بخلاف ما إذا كانت ملكاً له بصراحة الحكم الشرعيّ الأوّليّ، فهذا هو الذي يصحّح هذه الصرخة، وهذا هو الذي يلجؤهم إلىٰ الكذبة المفضوحة، كذبة: «لا نورّث».

وهذا الذي استظهرناه لا يقف أمامه المتيقّن ممّا تدلّ عليه الوجوه الماضية لإثبات أنّ الأنفال لمنصب الإمامة، فإنّه يكفي إشباعاً لمتيقّنها كون ما عدا الفيء من أقسام الأنفال لمنصب الإمامة مع فرض كون الفيء للإمام بأخذ الإمامة حيثيّة تعليليّة لذلك.

وإليك المرور السريع بالوجوه الماضية:

---

(١) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ٧، وبحسب طبعة آل البيت ج ٩، ص ٥٢٦.

←

فأكثر تلك الوجوه كانت عبارة عن روايات الإرث، وهو من الأنفال وليس من الفيء.

وكان الوجه الخامس عبارة عن ظهور نفس روايات كون الأنفال للإمام في كونها للإمام بما هو إمام، وهذا صحيح، إلّا أنّه أعمّ من كون الإمام حيثيّة تقييديّة أو تعليليّة.

وصحيحة أبي البختري هي عمدة ما عدّت: «ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب» من الأنفال، إلّا أنّ الضمير في قوله: «وهو للإمام من بعده» قابل للرجوع إلىٰ كلّ أرض خربة وبطون الأودية، وهما بعنوانهما من الأنفال لا الفيء[1].

ورواية: «ما كان لأبي بسبب الإمامة فهو لي» قابلة للحمل علىٰ معنىٰ ما كان لأبي بعنوان منصب الإمامة، وكون الفيء كذلك أوّل الكلام[2].

وأمّا رواية محمّد بن مسلم[3] التي فرضت الانفصال بين آيتي الفيء، فمن التشويشات الموجودة فيها أنّ ظاهر عبارتها بشأن آية الفيء الأُولىٰ أنّها جميعاً لمنصب الإمامة، وظاهر عبارتها بشأن الآية الثانية، أعني: السابعة من الحشر أنّ سهم الرسول وذي القربىٰ للإمام، وهم شركاء الناس فيما بقي. وهذا تفصيل غير مفهوم، إلّا بأن يكون القسم الأوّل لشخص الإمام والقسم الثاني للمنصب، فهم شركاء الناس في القسم الثاني.

وإن لم نقتنع بالبيان الذي شرحناه، فآخر ما يبقىٰ عندنا هو دعوىٰ: أنّ تصرّف الرسول صلى الله عليه وآله في الفيء كان واضحاً وصارخاً في تملّكه صلى الله عليه وآله لنفسه لدعم مقام الرسالة، فكان يعرفه المسلمون، ولم يكن أيّ غبار علىٰ ذلك، ولا أيّ غموض فيه، وكان هذا هو أرضيّة صرخة الزهراء عليها السلام المعلنة أمام المسلمين بذاك الوضوح والإعلان بشكل يفضح

←

(١) راجع الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ١.

(٢) راجع المصدر نفسه، ح ٦.

(٣) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ١٢.

والأنفال الواردة في مصطلح أئمّتناﷺ أو تعابير فقهائنا ـ رضوان الله عليهم ـ أُمور عديدة، وما نعدُّ منها هنا ما يلي:

١٢٥ ـ الأوّل: كلّ ما يغنمه المسلمون من الكفّار بغير قتال [١].

الخلافة، ويجبرها علىٰ افتعال تلك الكذبة المفضوحة.

وممّا يشهد علىٰ وضوح الأمر لدىٰ المسلمين عندئذٍ أنّهم رأوا إقطاع الرسولﷺ لعديد من المسلمين علىٰ ما ورد في فتوح البُلدان للبلاذري، من أنّهﷺ أقطع من أرض بني النضير أبا بكر، وعبدالرحمن بن عوف، وأبا دجانة وغيرهم، وأقطع الزبير بن العوام أرضاً من أرض بني النضير ذات نخلٍ، وأقطع بلالاً أرضاً فيها جبل ومعدن، وقال مالك بن أنس: أقطع رسول اللهﷺ بلال بن الحارث معادن بناحية الفرع، ولا اختلاف في ذلك بين علمائنا...[١]. فلو أمكن تفسير إقطاع فدك للزهراءﷺ بالتفسيرين الماضيين من أمر الله بقوله: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّه﴾ وبكونه دعماً للإمامة، ولم تقل: إن نفس هذا الإقطاع أيضاً رغم ما فيه من الأمر ودعم الإمامة شاهد علىٰ تملّكهﷺ لما كان لديه من الفيء، فلا أقلّ من أنّ هذه الإقطاعات دليل واضح علىٰ تملّكهﷺ.

وممّا يشهد للقاسم المشترك بين كون الفيء لشخص الرسول مع كون مقام الإمامة حيثيّة تعليليّة وبين أنّ الرسولﷺ كان يتملّك الفيء صحيحة الفضيل عن أبي عبداللهﷺ: «... قال: قال أمير المؤمنينﷺ لفاطمةﷺ: أحلّي نصيبك من الفيء لآباء شيعتنا ليطيبوا...»[٢].

(١) والآن حان لنا أن نبحث عن عدد الأنفال وفق ماجرىٰ عليه مصطلح أئمّتناﷺ أو وفق كلمات أصحابناﷺ وهي أُمور عديدة:

---

(١) راجع ولاية الفقيه للشيخ المنتظري، ج ٣، ص ٣٣١.

(٢) الوسائل، ب ٤ من الأنفال، ح ١٠، وبحسب طبعة آل البيت ج ٩، ص ٥٤٧.

الأوّل: كلّ ما يغنمه المسلمون من الكفّار بغير قتال: إمّا بصلح، أو بجلاء أهلها. وقد دلّت عليه جملة من الروايات يختصّ أكثرها بالأرض مع احتمال إرادة الأرض وما عليها من المنقولات، وبعضها صريح في شمول ذلك للمنقولات:

١ ـ رواية زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قلت له: ما يقول الله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ قُلِ الأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾؟ قال: الأنفال لله وللرسول، وهي كلّ أرض جلا أهلها من غير أن يحمل عليها بخيل، ولا رجال، ولا ركاب فهي نفل لله وللرسول»[1]. والمقصود بذلك ما انتقل من الكفّار إلى المسلمين بقرينة قوله: «من غير أن يحمل عليها بخيل ولا رجال...».

وعيب السند سند الشيخ إلى عليّ بن الحسن بن فضّال.

٢ ـ ورواية محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّه سمعه يقول: إنّ الأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة دم، أو قوم صولحوا وأعطوا بأيديهم...»[2].

وعيب السند نفس عيب سند الرواية السابقة.

٣ ـ صحيحة معاوية بن وهب، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: السريّة يبعثها الإمام فيصيبون غنائم، كيف يقسّم؟ قال: إن قاتلوا عليها مع أمير أمّره الإمام عليهم أخرج منه الخمس لله وللرسول، وقسّم بينهم أربعة أخماس. وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين، كان كلّ ما غنموا للإمام، يجعله حيث أحبّ»[3].

٤ ـ موثّقة سماعة التي ورد فيها السؤال والجواب عن الأنفال، وقال في ذيلها: «ومنها

---

(١) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ٩، ج ٩، ص ٥٢٦ بحسب طبعة آل البيت.

(٢) المصدر نفسه، ح ١٠، ص ٥٢٧.

(٣) المصدر نفسه، ح ٣، ص ٥٢٤.

البحرين لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب»[١].

٥ ـ صحيحة حفص بن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الأنفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، أو قوم صالحوا، أو قوم أعطوا بأيديهم، وكلّ أرض خربة، وبطون الأودية، فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله وهو للإمام من بعده يضعه حيث يشاء»[٢].

وروايات أُخرىٰ غير تامّة سنداً[٣]، لا داعي لنا إلىٰ ذكرها هنا ما عدا أفضلها، وهو مرسلة حمّاد عن بعض أصحابنا، عن العبد الصالح عليه السلام «... وله بعد الخمس الأنفال، والأنفال: كلّ أرض خربة قد باد أهلها، وكلّ أرض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب، ولكن صالحوا صلحاً، وأعطوا بأيديهم علىٰ غير قتال، وله رؤوس الجبال، وبطون الأودية، والآجام، وكلّ أرض ميّتة لا ربّ لها، وله صوافي الملوك... والأنفال إلىٰ الوالي، كلّ أرض فتحت أيّام النبيّ صلى الله عليه وآله إلىٰ آخر الأبد...»[٤].

هذا، وقد مضىٰ منّا بيان: أنّ آية الأنفال نزلت في وقعة بدر، فشملت الحروب المسلّحة لرسول الله صلى الله عليه وآله ومن هنا جاءت فكرة افتراض آية الخمس في الغنيمة نسخاً لآية الأنفال، أو لإطلاقها، أو تخصيصاً لها. وهنا نقول: حتّىٰ علىٰ تقدير صحّة المقاطع التأريخيّة التي دلّت علىٰ أنّ آية الأنفال نزلت في وقعة بدر، وحتّىٰ علىٰ تقدير عدم النسخ وعدم

---

(١) المصدر نفسه، ح ٨، ص ٥٢٦.

(٢) المصدر نفسه، ح ١، ص ٥٢٣.

والبَختَري بفتح الباء والتاء علىٰ ما ضبطه المرحوم الطريحي صاحب مجمع البحرين في كتابه (ضوابط الأسماء واللواحق) ص ٥٨ بحسب طبعة الحيدري.

(٣) راجع الوسائل، ب ١ من الأنفال، وبحسب طبعة آل البيت ج ٩.

(٤) المصدر نفسه، ح ٤، ص ٥٢٤ ـ ٥٢٥.

والحكم يشمل الغنائم المنقولة أيضاً، ولا يختصّ بالأراضي[١]، كما أنّ الحكم يشمل حتّىٰ الأرض المحياة إحياءً بشريّاً[٢].

→
التخصيص فالشيء المسلّم: أنّ مصطلح أئمّتناعليهم‌السلام لم يجرِ علىٰ ذلك، أي: علىٰ عدّ كلّ الغنائم الحربيّة من الأنفال، ولعلّه بسبب: أنّه لا إشكال في أنّ ما استقرّ أخيراً في الشريعة هو تقسيم غنائم الحرب علىٰ المقاتلين، ما عدا الخمس وما عدا مستثنيات أُخرىٰ كصفو المال.

والكلام يقع في ذلك في أمرين:

الأمر الأوّل: أنّ حكم الأنفال هل يختصّ بالأراضي، أو يعمّ كلّ ما يغنمه المسلمون من الكفّار ولو كان غير الأراضي من الأدوات المنقولة، أو أنّ تلك الأدوات تعتبر من الغنائم، ويجب تخميسها؟

(١) قد يقال: إنّ المشهور بين الفقهاء هو اختصاص الحكم بالأراضي، حيث قيّد الموضوع في كلماتهم بالأراضي، ولكن الصحيح هو التعميم؛ لما مضىٰ من صحيحة معاوية بن وهب حيث قال في أوّلها: السريّة يبعثها الإمام فيصيبون غنائم كيف تقسّم؟... فإنّ المتيقّن ممّا يمكن افتراض تقسيمه هو المنقولات، ولا يمكن تخصيص هذا السؤال بالأراضي، فحينما يفصّل الإمامعليه‌السلام بين فرض المقاتلة وعدم المقاتلة يكون هذا صريحاً في أنّه لدىٰ فرض عدم المقاتلة تكون المنقولات أيضاً من الأنفال، وتؤكّد ذلك أداة العموم في قوله: «كان كلّ ما غنموا للإمام»، فلو فرض إشعار في بعض الروايات الأُخرىٰ بالانحصار في الأرض رفع اليد عنه بصريح هذه الرواية.

وهذا الاستنباط يطابق إطلاق الآية المباركة: ﴿ما أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ﴾. فلو فرض تعارض الروايات كان الموافق للكتاب هو ما دلّ علىٰ التعميم.

(٢) والأمر الثاني: أنّ الأرض التي لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب هل تختصّ بالأرض الخربة، أو تشمل المحياة إحياءً طبيعيّاً، أو تشمل حتّىٰ الأرض المحياة إحياءً بشريّاً، أو العامرة بشريّاً؟
←

الصحيح: هو الأخير، ولعلّه مقتضىٰ إطلاق كلمات الفقهاء، ويكفيه إطلاق مثل صحيح حفص بن البختري: «الأنفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب...»[١].

بل قد يقال: إنّ المسألة أوضح من مجرّد مسألة الإطلاق؛ وذلك لأنّ هذا هو مقتضىٰ الحفاظ علىٰ استقلاليّة ما ورد في هذه الروايات من أرض لم يوجف عليها بخيل وركاب، أو ما لم يكن فيها هراقة دم، فإنّه لو خصّ الحكم بالموات والخراب فهي من الأنفال بعنوان آخر حتّىٰ لو كانت مأخوذة بالسيف؛ فإنّ الأرض الخربة واردة في مثل صحيحة حفص الماضية في مقابل ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، وهي واردة في موثّقة سماعة في مقابل قوله: «ومنها البحرين لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب» ونصّ الحديث ما يلي: «سألته عن الأنفال، فقال: كلّ أرض خربة، أو شيء يكون للملوك فهو خالص للإمام، وليس للناس فيها سهم. قال: ومنها البحرين لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب»[٢].

ولو خصّ الحكم بغير المحياة إحياءً بشريّاً، فالمحياة إحياءً طبيعيّاً قد عدّت من الأنفال في مقابل ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، وذلك في صحيحة حفص بن البختري الماضية؛ إذ ورد فيها في مقابل ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب عنوان «بطون الأودية» والتي هي كثيراً ما تكون مجرىً للماء، وتكون محياة طبيعيّاً.

وقد ورد في موثّقة إسحاق بن عمّار عنوان «كلّ أرض لا ربّ لها»[٣]، وهذا يشمل كلّ الأراضي الموات والمحياة إحياءً طبيعيّاً، كالجزر والغابات، فلكي يكون عنوان «ما فتح بغير قتال» حافظاً علىٰ استقلاليّته يجب افتراض شموله للمحياة إحياءً بشريّاً.

---

(١) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ١.

(٢) الوسائل، ح٨ من ب١ من الأنفال، وبحسب طبعة آل البيت يكون في المجلّد ٩، ص٥٢٦.

(٣) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ٢٠، وبحسب طبعة آل البيت ج ٩، ص ٥٣٢.

←

وقد حاولنا في بياننا هذا الاستفادة من نكتة التقابل بين الأمرين في نفس رواية واحدة تمّت المقابلة فيها بين ما أُخذ بغير قتال وبين الأرض الميّتة، أو المحياة إحياءً غير بشريّ.

أمّا لو لم يكن الأمر كذلك، وكان التقابل بين روايتين إحداهما منفصلة من الأُخرىٰ، فعندئذٍ كان يصعب هذا الاستظهار؛ لأنّ استفادة الاستقلاليّة عندئذٍ قد تكون من بركات الاتّصال بين الأمرين، ولا دليل علىٰ صحّة قاعدة فرض المنفصلين متّصلين.

ولكن الإنصاف: أنّه حتّىٰ مع فرض الانفصال يمكن إثبات المطلوب بما هو أقوىٰ من مجرّد دعوىٰ الإطلاق، وذلك بأن يقال: إنّ ما ينتزعه العرف إلىٰ حدّ القطع، ومن دون أيّ شكّ أو تردّد من الجمع بين كلّ أرض خربة وبين بطون الأودية وبين كلّ أرض لا ربّ لها ـ حتّىٰ ولو كانت في روايات غير متّصل بعضها ببعض ـ هو: أنّ المقصود بذلك: كلّ ما هو نفلٌ في مجتمع ما، أي: كلّ ما يكون أمراً ثانويّاً بالنسبة للناس الاعتياديّين، وكلّ هذه مصاديق وأمثلة لذلك، وليس هذا مجرّد استظهار نتيجة فرض الروايات متّصلاً بعضها ببعض، حتّىٰ نشكّك في حجّيّته؛ لعدم الاتصال بالفعل، بل هو قطع عرفيّ لا يشكّ فيه الإنسان الاعتياديّ. فلكي يكون عنوان «ما أُخذ من الكفّار بغير قتال» عنواناً آخر للنفل يجب أن يكون المقصود بالنفل هنا معنىً آخر للنفل غير النفل بالنسبة للناس الاعتياديّين الذي هو نفل بالنسبة للكفّار أنفسهم، وهو ما يكون نفلاً بالنسبة للمسلمين، أي: أمراً ثانويّاً جاءهم بالفتح من الكفّار.

وكان مقتضىٰ القاعدة الأوّليّة شمول ذلك لما فتح بلا سيف ولما فتح بالسيف؛ فإنّها جميعاً نفل وأمر ثانويّ بالنسبة للمسلمين، لكنّه عليه السلام إنّما استثنىٰ ما فتح بالسيف؛ لأنّه من الغنيمة التي ترجع إلىٰ المقاتلين أنفسهم، غير ما تستثنيه الشريعة من الخمس.

وعليه فلا يمكن تخصيص ما فتح من دون سيف بالخراب، ولا بالموات، ولا بغير

←

١٢٦ ـ والثاني: الأرضون الموات بالأصالة، أو التي باد أهلها وانجلوا، فلم يكن لها مالك معلوم [(١)].

→ المحياة إحياءً بشريّاً، أو غير المعمور تعميراً بشريّاً.

نعم، الحديث الوحيد الذي يمكن الاستدلال به علىٰ شرط الخراب في الأرض المفتوحة بغير قتال نفس ما أشرنا إليه من موثّقة إسحاق بن عمّار؛ إذ ورد فيها: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الأنفال، قال: هي القرىٰ التي قد خربت وانجلىٰ أهلها، فهي لله وللرسول وما كان للملوك فهو للإمام، وما كان من الأرض الخربة لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب، وكلّ أرض لا ربّ لها، والمعادن منها، ومن مات وليس له مولىً فماله من الأنفال»، فإنّ هذه الرواية ـ كما ترىٰ ـ جمعت بين قيد عدم القتال وقيد الخراب.

ولكن الصحيح: بطلان هذا الاستدلال؛ وذلك لأنّ نسخة المصدر، أعني: تفسير عليّ بن إبراهيم إنّما ورد فيها بدلاً عن كلمة: «الأرض الخربة» كلمة: «أرض الجزية» ومع اختلاف النسخ يسقط الاستدلال بالحديث، بل الظاهر: أنّ الصحيح: هو نسخة المصدر بقرينة: أنّ جميع الروايات الأُخرىٰ الواردة في كون الأرض الخربة من الأنفال خالية عن قيد «عدم القتال»[(١)].

(١) والثاني: الأرضون الموات سواء ما كانت منها ميتة بالأصالة، كالبراري والفلوات، أو باد عنها أهلها، وعرضها الخراب بانجلاء الأهل، أو هلاكهم.

وقد دلّت علىٰ ذلك الروايات، والصحاح سنداً منها ما يلي:

١ ـ صحيحة حفص بن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الأنفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، أو قوم صالحوا، أو قوم أعطوا بأيديهم، وكلّ أرض خربة، وبطون الأودية، فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله وهو للإمام من بعده يضعه حيث يشاء»[(٢)]. ←

---

(١) راجع الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ٢٠ وما في الهامش.

(٢) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ١، وبحسب طبعة آل البيت ج ٩، ص ٥٢٣.

٢ ـ موثّقة سماعة بن مهران: قال: «سألته عن الأنفال، فقال: كلّ أرض خربة، أو شيء يكون للملوك فهو خالص للإمام، وليس للناس فيه سهم، قال: ومنها البحرين لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب»[١].

٣ ـ موثّقة إسحاق بن عمّار قال: «سألت أبا عبدالله‌عليه‌السلام عن الأنفال، فقال: هي القرىٰ التي قد خربت وانجلىٰ أهلها، فهي لله وللرسول، وما كان للملوك فهو للإمام، وما كان من أرض الجزية لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، وكلّ أرض لا ربّ لها، والمعادن منها، ومن مات وليس له مولىً فماله من الأنفال»[٢].

وباقي الروايات غير التامّة سنداً تصلح للتأييد، وعمدتها ثلاث روايات:

الأُولىٰ: مرسلة حمّاد عن بعض أصحابنا، عن العبد الصالح‌عليه‌السلام: «...وله بعد الخمس الأنفال، والأنفال كلّ أرض خربة باد أهلها، وكلّ أرض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب، ولكن صالحوا صلحاً وأعطوا بأيديهم علىٰ غير قتال، وله رؤوس الجبال، وبطون الأودية، والآجام، وكلّ أرض ميّتة لا ربّ لها، وله صوافي الملوك...»[٣].

والثانية: رواية محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله‌عليه‌السلام التي في سندها سند الشيخ إلىٰ عليّ بن الحسن بن فضّال: «أنّه سمعه يقول: إنّ الأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة دم، أو قوم صولحوا وأعطو بأيديهم، وما كان من أرض خربة، أو بطون أودية، فهذا كلّه من الفيء...»[٤].

(١) المصدر نفسه، ح ٨، ص ٥٢٦.

(٢) المصدر نفسه، ح ٢٠، ص ٥٣٢.

(٣) المصدر نفسه، ح ٤، ص ٥٢٤.

(٤) المصدر نفسه، ح ١٠، ص ٥٢٧.

→

والثالثة: رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفرﷺ التي في سندها سند الشيخ إلىٰ عليّ بن الحسن بن فضّال قال: «سمعته يقول: الفيء والأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة الدماء، وقوم صولحوا وأعطوا بأيديهم، وما كان من أرض خربة، أو بطون أودية فهو كلّه من الفيء...»[١].

وأوّل سؤال نواجهه في المقام هو: أنّ الموات الأصليّة هل هي داخلة في هذا الموضوع، أو أنّ هذا يختصّ بالخراب العَرَضي؟

والجواب: أنّ الموات الأصليّة داخلة في ذلك؛ وذلك لأحد أوجه ثلاثة:

إمّا دعوىٰ: أنّ العرف واللغة يريان شمول الخراب للموات الأصليّة.

وإمّا التمسّك بمرسلة حمّاد، وفيها: «وكلّ أرض ميّتة لا ربّ لها».

وإمّا بالتعدّي العرفي من الخراب العَرَضي إلىٰ الموات الأصلي.

فلو لم يتمّ الوجه الأوّل؛ وذلك للتشكيك في شمول معنىٰ الخراب للموات الأصليّة، ولا الوجه الثاني؛ وذلك لابتلاء الحديث بالإرسال، وعدم كفاية كون حمّاد بن عيسىٰ من أصحاب الإجماع علىٰ تصحيح ما يصحّ عنه، فلا شكّ في تماميّة الوجه الثالث، وهو التعدّي العرفيّ.

والسؤال الثاني الذي نواجهه في المقام هو: أنّ هذا العنوان هل يختصّ بالأرض الخربة المأخوذة من الكفّار، أو يشمل الأرض الخربة التي تكون من أوّل الأمر بيد المسلمين، أو لا تكون تحت سلطة من السلطات؟

وهذا بقطع النظر عن الرجوع إلىٰ عناوين أُخرىٰ من عناوين الأنفال، أعني: كلّ أرض لا ربّ لها، أو رقبة الأرض.

لا إشكال في أنّ أكثر روايات الباب لا إطلاق لها في المقام، فروايتا محمّد بن مسلم[٢]

←

(١) المصدر نفسه، ح ١٢، ص ٥٢٧.

(٢) ح ١٠ و١٢ من ب ١ من الأنفال من الوسائل.

١٢٧ ـ والثالث: كلّ أرض لا ربّ لها[١].

→
عدّتا الأرض الخربة من الفيء. ومن الواضح: أنّ الفيء هو الذي يفيء إلىٰ المسلمين من الكفّار.

وموثّقة سماعة[١] قرنت كلّ أرض خربة بشيء يكون للملوك، فينصرف إلىٰ ما أُخذ من الكفّار.

ولا بأس بدعوىٰ الإطلاق في مرسلة حمّاد[٢]، وموثّقة إسحاق[٣]، وصحيحة حفص[٤].

والسؤال الثالث: أنّ الأرض التي قد خربت، ولكن لها مالك معلوم هل تصبح بمجرّد الخراب من الأنفال بمقتضىٰ إطلاق صحيحة حفص[٥]، أو موثّقة سماعة[٦]، أو لا؟

والجواب: أنّ إطلاق هذين الحديثين مقيّد بموثّقة إسحاق التي قالت: «القرىٰ التي قد خربت وانجلىٰ أهلها»[٧] وهذا يعني: عدم بقاء مالك معلوم لها.

(١) والثالث من الأنفال: «كلّ أرض لا ربّ لها».

وهذا العنوان وارد في موثّقة إسحاق، ويشمل حتّىٰ المحياة إحياءً طبيعيّاً، كالمراتع والغابات والأجمات، ولا يختصّ بالخراب، ولهذا جعلها الإمام عليه السلام في هذه الموثّقة في مقابل القرىٰ التي قد خربت وانجلىٰ عنها أهلها[٨].

---

(١) ح ٨ من نفس الباب.

(٢) ح ٤ من الباب.

(٣) ح ٢٠ من الباب.

(٤) ح ١ من الباب.

(٥) ح ١ من الباب.

(٦) ح ٨ من نفس الباب.

(٧) ح ٢٠ من الباب.

(٨) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ٢٠.

١٢٨ ـ والرابع : رقبة الأرض [١]. ومن أحياها من الشيعة بل ومن المسلمين في

(١) والرابع من الأنفال: رقبة الأرض. لصحيحة أبي سيّار عن الصادقعليه السلام: «... يا أبا سيّار، الأرض كلّها لنا...» [١]، وصحيحة الكابلي عن أبي جعفرعليه السلام: «وجدنا في كتاب عليّعليه السلام: ﴿إِنَّ الأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ أنا وأهل بيتي الذين أُورثنا الأرض، ونحن المتّقون، والأرض كلّها لنا...» [٢].

نعم، لا إشكال في أنّ الشيعيّ لو أحيىٰ أرضاً، أو انتقلت إليه الأرض المحياة بإرث، أو شراء، أو غير ذلك، كانت له ولو بمعنىٰ حقّ الاختصاص، بل وكذلك غير الشيعيّ من المسلمين ما لم يظهر الحجّة عجّل الله فرجه علىٰ ما دلّت علىٰ ذلك صحيحة الكابلي؛ إذ قال في ذيلها: «فمن أحيىٰ أرضاً من المسلمين فليعمّرها، وليؤدّ خراجها إلىٰ الإمام من أهل بيتي، وله ما أكل منها، فإن تركها وأخربها، فأخذها رجل من المسلمين من بعده، فعمّرها وأحياها، فهو أحقّ بها من الذي تركها، فليؤدّ خراجها إلىٰ الإمام من أهل بيتي وله ما أكل منها حتّىٰ يظهر القائمعليه السلام من أهل بيتي بالسيف، فيحويها ويمنعها، ويخرجهم منها كما حواها رسول اللهصلى الله عليه وآله وسلم ومنعها، إلّا ما كان في أيدي شيعتنا، فإنّه يقاطعهم علىٰ ما في أيديهم، ويترك الأرض في أيديهم» [٣].

إلّا أنّ صحيحة أبي سيّار دلّت علىٰ أنّ كسب العامّة من الأرض قبل ظهور القائم حرام وإن كانوا يُقرّون في ظاهر الإسلام علىٰ عملهم في الأرض قبل قيام القائم؛ إذ قال في آخر الصحيحة: «فإنّ كسبهم من الأرض حرام عليهم حتّىٰ يقوم قائمنا، فيأخذ الأرض من أيديهم ويخرجهم منها صغرة» [٤].

←

(١) الوسائل، ب ٤ من الأنفال، ح ١٢ وبحسب طبعة آل البيت ج ٩، ص ٥٤٨.

(٢) الوسائل، ب ٣ من إحياء الموات، ح ٢ وبحسب طبعة آل البيت ج ٢٥، ص ٤١٤ ـ ٤١٥.

(٣) الوسائل، ج ٢٥، ب ٣ من إحياء الموات، ح ٢، ص ٤١٥.

(٤) ويمكن الجمع بين الصحيحتين بأنّ صحيحة الكابلي جارية علىٰ ما نحن مأمورون به في ظاهر الإسلام مادام الإمام غائباً، وصحيحة أبي سيّار جارية علىٰ ما سيحاسبون عليه في يوم القيامة.

وعلىٰ كلّ حال، فلا إشكال لدىٰ أصحابنا في أنّ التعامل معهم في كلّ شيء قبل ظهور القائم هو عين التعامل مع الشيعة، فكلّهم مسلمون، وكلّهم مشتركون في: «أنّ من أحيىٰ أرضاً فهي له».

ومن هنا يقع الكلام في أنّه لو خربت الأرض التي كانت ملكاً للشيعي، أو مختصّة به، أو لمسلم غير شيعي في زمن الغيبة، فخربت وأُهملت، فهل تخرج الأرض بذلك إلىٰ حالتها الأوّليّة، أي: أنّها تصبح من الأنفال التي لم يتعلّق بها ملك، أو اختصاص، أو لا؟

وندرس هذه المسألة ضمن حالات ثلاث:

الأُولىٰ: لو كانت ملكاً لشخص وخربت وأُهملت.

والثانية: لو كانت وقفاً عامّاً كالوقف علىٰ الزوّار، أو مسجداً، فخربت وأُهملت.

والثالثة: لو كانت من الأرض الخراجيّة، فكانت ملكاً للمسلمين، فخربت.

الحالة الأُولىٰ: وهي ما لو كانت ملكاً لشخص فخربت وأُهملت، ولنفترض: أنّه لم يُعرض عن ملكيّة الأرض حتّىٰ لا يدّعىٰ أنّ الإعراض عن ملكيّتها أسقط ملكيّتها، فرجعت إلىٰ حالتها الأُولىٰ. ولا شكّ: أنّ إهمالها وعدم تعمير خرابها أعمّ من الإعراض عن ملكيّتها.

وفي هذه الحالة نقول: بالإمكان الاستدلال علىٰ خروج الأرض عن ملكه أو اختصاصه، ورجوعها إلىٰ حالتها الأُولىٰ بروايتين تامّتين سنداً:

الأُولىٰ: صحيحة معاوية بن وهب قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: أيّما رجل أتىٰ خربةً بائرة فاستخرجها وكرىٰ أنهارها وعمّرها، فإنّ عليه فيها الصدقة، فإن كانت أرضاً لرجل قبله، فغاب عنها وتركها فأخربها، ثُمّ جاء بعد يطلبها، فإنّ الأرض لله ولمن عمّرها»[1].

---

(١) الوسائل، كتاب إحياء الموات، ب ٣، ح ١، وبحسب طبعة آل البيت ج ٢٥، ص ٤١٤.

والثانية: صحيحة أبي خالد الكابليّ التي أشرنا إليها عن أبي جعفرعليه السلام قال: «وجدنا في كتاب عليّعليه السلام: ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ أنا وأهل بيتي الذين أُورثنا الأرض، ونحن المتّقون، والأرض كلّها لنا، فمن أحيىٰ أرضاً من المسلمين فليعمّرها وليؤدّ خراجها إلىٰ الإمام من أهل بيتي، وله ما أكل منها، فإن تركها وأخربها، فأخذها رجل من المسلمين من بعده، فعمّرها وأحياها، فهو أحقّ بها من الذي تركها، فيؤدّ خراجها إلىٰ الإمام من أهل بيتي وله ما أكل منها حتّىٰ يظهر القائمعليه السلام من أهل بيتي بالسيف، فيحويها ويمنعها، ويخرجهم منها كما حواها رسول اللهصلى الله عليه وآله ومنعها، إلّا ما كان في أيدي شيعتنا، فإنّه يقاطعهم علىٰ ما في أيديهم، ويترك الأرض في أيديهم»[1].

إلّا أنّه قد تعارض هاتان الروايتان بصحيحتي سليمان بن خالد والحلبي: «سألت أبا عبداللهعليه السلام عن الرجل يأتي الأرض الخربة، فيستخرجها، ويجري أنهارها، ويعمّرها ويزرعها، ماذا عليه؟ قال: الصدقة. قلت: فإن كان يعرف صاحبها؟ قال: فليؤدّ إليه حقّه»[2].

ومعنىٰ أداء حقّه إليه إعطاؤه أُجرة الأرض، وهذا يعني: أنّ الأرض إذن لم تخرج عن ملك المالك الأوّل أو اختصاصه، في حين أنّ الصحيحتين الأُوليين دلّتا علىٰ خروجها عن ملك المالك الأوّل أو اختصاصه.

والصحيح: إمّا هو الجمع بين الروايات الثلاث بالإطلاق والتقييد، وإمّا عدم التعارض رأساً فيما بينها.

وتوضيح الأمر: أنّنا لو فسّرنا قوله في الرواية الثالثة: «فإن كان يعرف صاحبها» بمعنىٰ: إن كان يعرف من كان قبلاً صاحبها، فهذه الرواية مطلقة تعمّ فرض تعمّد الأوّل في

(١) المصدر نفسه، ح ٢، ص ٤١٤ ـ ٤١٥.

(٢) المصدر نفسه، ح ٣، ص ٤١٥.

→ الإعراض عن التعمير ولو بسبب ضعفه المالي، وفرض مانع تكويني عن التعمير، من مرض أو سجن أو غياب أوجب العجز التكويني، ونحو ذلك، والأُوليان مختصّتان بتعمّد ترك التعمير، فإنّ هذا هو المفهوم من كلمة «أخربها» الواردة في كلتا الروايتين الأُوليين، فإنّ نسبة الخراب إليه لا تصدق في فرض العجز التكويني عن رعاية الأرض، فتقدّم الأُوليان علىٰ الأخيرة بالتقييد والتخصيص.

ولو فسّرنا قوله في الرواية الثالثة: «فإن كان يعرف صاحبها» بمعنىٰ معرفة صاحبها الشرعيّ الفعليّ، فهذه الرواية لم تتعرّض لمسألة: أنّ الرجل الأوّل متىٰ يعتبر صاحب الأرض فعلاً ومتىٰ لا يعتبر؟ والروايتان الأُوليان صريحتان في أنّه متىٰ صدق عنوان الإخراب والإهمال لم يكن الرجل الأوّل صاحب الأرض الفعلي، فلا تعارض بين الروايات أصلاً.

وعلىٰ أيّ التقديرين، فالنتيجة هي: التفصيل بين فرض الإهمال والإعراض العمدي عن الرعاية والتعمير ولو بسبب ضعفه المالي عن ذلك، وفرض العجز التكويني عن ذلك، ففي الثاني لا يكون الخراب وترك الإعمار مخرجاً للأرض عن ملك المالك الأوّل أو اختصاصه، وفي الأوّل يكون ذلك مُخرجاً للأرض عن ملكه، فتدخل في الأنفال الخارجة من حقّ الاختصاص.

الحالة الثانية: لو كانت وقفاً عامّاً، كالوقف علىٰ الزوّار أو مسجداً، فخربت وأُهملت، فهل ترجع الأرض إلىٰ حالتها الأُولىٰ، أو لا؟

يمكن الاستدلال علىٰ رجوعها إلىٰ حالتها الأُولىٰ بوجوه:

الوجه الأوّل: التمسّك بروايات «كلّ أرض خربة».

ويرد عليه ما عرفته من اختصاص بعضها بالأراضي المأخوذة خربة من الكفّار، في حين أنّ المفروض في موردنا أنّه أعمرها المسلم، وجعلها وقفاً عامّاً أو مسجداً، ←

→
واختصاص بعضها مباشرة أو بالتقييد بما انجلىٰ أهلها، وهذا لا يشمل الأرض الموقوفة.

الوجه الثاني: التمسّك برواية «كلّ أرض لا ربّ لها» فإنّ ربّ الأرض يعني المربّي لها والراعي لعمرانها، والمفروض أنّه مفقود.

ولكن هذا الإطلاق عيبه أنّه مقيّد بما مضىٰ من صحيحتي سليمان بن خالد والحلبي الدالّتين علىٰ أنّه مع وجود مالك مسبق لها لم يسقط حقّه: إمّا مطلقاً أو في بعض الحالات.

هذا، لو لم نفسّر «لا ربّ لها» بمعنىٰ: لا مالك لها، وإلّا قلنا: إنّ الموقوف عليهم هم الملّاك.

الوجه الثالث: التمسّك بإطلاق ما ورد في صحيحتي أبي سيّار والكابلي: «الأرض كلّها لنا» فإنّ هذا الإطلاق والعموم يدلّ علىٰ أنّ الأرض لم تخرج أصلاً من كونها أنفالاً، وإنّما أُعطي للمحيي أو من يحلّ محلّه حقّ الاختصاص الناتج من الحياة والعمران، والمنتفي بانتفائهما، وانتفاء الرعاية والإعمار.

وهذا الوجه عيبه هو عيب الوجه السابق من تقييد الإطلاق بصحيحتي سليمان بن خالد والحلبي.

الوجه الرابع: التمسّك بنفس صحيحتي معاوية بن وهب وأبي خالد الكابلي؛ لأنّهما رخّصتا في إعمار الرجل الثاني لدىٰ إهمال المحيي الأوّل، أو من يحلّ محلّه من مشترٍ، أو وارث، أو موهوب له، أو موقوف عليهم، أو المتولّي الشرعيّ. فإن آمنّا بهكذا إطلاق عرفي للصحيحتين، ولم نخصّصهما بموردهما من فرض كون المُهمِل هو الشخص المحيي، فهذا الإطلاق يقتضي رجوع الأرض في المقام إلىٰ حالتها الأُولىٰ.

نعم، هذا الوجه لا يشمل فرض عدم الإهمال، كما لو هدّمت حكومة غاصبة الوقف أو المسجد، ومنعت عن إعمارهما.

فالنتيجة هي: أنّ الأرض الموقوفة لو خربت، وأهملها الموقوف عليهم والمتولّي
←

→
الشرعيّ، رجعت إلىٰ ما كانت من الأنفال من دون بقائها تحت حقّ الاختصاص، ولو لم يكن هناك إهمال، كما لو هدّمتها حكومة غاصبة مانعة عن الإعمار، فهي باقية تحت حقّ الوقف.

الحالة الثالثة: لو كانت الأرض من الأراضي الخراجيّة التي هي ملك للمسلمين، فخربت.

وهنا قد يدّعىٰ: أنّ صحيحة محمّد الحلبي دلّت علىٰ أنّها لا تخرج بالخراب عن ملك المسلمين، والنصّ ما يلي: قال: «سئل أبو عبدالله عليه السلام عن السواد ما منزلته؟ قال: هو لجميع المسلمين: لمن هو اليوم، ولمن يدخل في الإسلام بعد اليوم، ولمن لم يخلق بعد. قلت: الشراء من الدهاقين؟ قال: لا يصلح، إلّا أنّ تشتري منهم علىٰ أن يصيّرها للمسلمين، فإذا شاء وليّ الأمر أن يأخذها أخذها. قلت: فإن أخذها منه؟ قال: يردّ عليه رأس ماله، وله ما أكل من غلّتها بما عمل»[1].

ووجه الاستدلال بهذه الصحيحة صراحتها في أنّ أرض السواد تبقىٰ أرضاً خراجيّةً لجميع المسلمين: لمن هو اليوم، ولمن يدخل في الإسلام بعد اليوم، ولمن لم يخلق بعد وإلىٰ الأبد، في حين أنّه من الواضح: أنّ أرض السواد قد يعرض عليها الخراب في المستقبل بالأنحاء المختلفة من الخراب.

ولعلّ الشيخ المنتظري الذي يصرّ علىٰ أنّ ملكيّة الإمام وملكيّة المسلمين شيء واحد؛ لأنّ الإمام لا يريدها لشخصه وإنّما يريدها للمسلمين، فنتيجة أحد الأمرين عين الآخر، حينما نراه احتمل أو قوّىٰ استثناء ملكيّة المسلمين لأرض الخراج عن هذا الكلام، كان ينظر إلىٰ مثل هذه الصحيحة، فقال ما نصّه:
←

---

(١) الوسائل، ج ١٧ بحسب طبعة آل البيت، ب ٢١ من عقد البيع وشروطه، ح ٤، ص ٣٦٩.

«نعم، يمكن اعتبار فرق ما بين ما ينسب إلىٰ الإمام وما ينسب إلىٰ المسلمين في بعض الموارد، فإنّ ما للإمام يجوز له أن يتصرّف أيّ تصرّف صالح ولو بالبيع والهبة، ويصرف حاصلها فيما يراه صالحاً ولو لشخص خاصّ من الأُمّة. وأمّا ما للمسلمين بما هم مسلمون كالأراضي المفتوحة، فيمكن أن يقال بعدم جواز بيع رقبتها أو هبتها، فإنّها تكون بمنزلة الوقف علىٰ المسلمين، ولا يصرف حاصلها إلّا فيما يرىٰ صلاحاً للمجتمع والأُمّة بوصف الاجتماع، لا لشخص خاصّ، فتدبّر. والتحقيق موكول إلىٰ محلّه»[1].

وكلامه هذا في غاية المتانة، فأرض الخراج للمسلمين عامّة، لا للإمام.

هذا، ويمكن دعم صحيحة محمّد الحلبي التي ذكرناها ـ وهي شبه الصريحة في أنّ أرض الخراج لا تخرج بالخراب عن كونها أرض خراج ـ بمطلقات روايات الخراج الشاملة بإطلاقها لما بعد فرض الخراب، من قبيل:

١ ـ رواية أبي الربيع الشامي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا تشترِ من أرض السواد شيئاً (وفي الفقيه: لا يشتري من أراضي أهل السواد شيئاً) إلّا من كانت له ذمّة، فإنّما هي فيء للمسلمين»[2].

وسند الشيخ عبارة عن إسناده عن الحسين بن سعيد، عن الحسن بن محبوب، عن خالد بن جرير، عن أبي الربيع الشامي، عن أبي عبدالله عليه السلام.

وخالد بن جرير قد روىٰ الكَشّيّ عن العيّاشي، عن عليّ بن الحسن: أنّه كان من بجيلة، وكان صالحاً.

وأبو الربيع الشامي لا نصّ علىٰ توثيقه، إلّا أنّه روىٰ البزنطي عن أبي الربيع ـ والظاهر

---

(١) راجع ولاية الفقيه، ج ٤، ص ٢٢.

(٢) الوسائل، ج ١٧، ب ٢١ من عقد البيع وشروطه، ح ٥.

أنّه الشاميّ ـ في علل الشرائع[١].

٢ ـ خبر محمّد بن شريح قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن شراء الأرض من أرض الخراج، فكرهه، وقال: إنّما أرض الخراج للمسلمين، فقالوا له: فإنّه يشتريها الرجل وعليه خراجها، فقال: لا بأس، إلّا أن يستحيي من عيب ذلك»[٢].

وفي السند بكار بن أبي بكر، ولا دليل على وثاقته.

٣ ـ رواية أبي بردة بن رجا، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: كيف ترىٰ في شراء أرض الخراج؟ قال: ومن يبيع ذلك؟! هي أرض المسلمين. قال: قلت: يبيعها الذي هي في يده. قال: ويصنع بخراج المسلمين ماذا؟! ثمّ قال: لا بأس، اشترىٰ حقّه منها، ويحوّل حقّ المسلمين عليه، ولعلّه يكون أقوىٰ عليها وأملأ بخراجهم منه»[٣].

ولا توثيق لأبي بردة بن رجا، ولكن يكفيه: أنّ الرواي عنه هذه الرواية هو صفوان بن يحيىٰ، فسند الحديث تامّ.

٤ ـ صحيحة محمّد بن مسلم، قال: «سألته عن شراء أرضهم، فقال: لا بأس أن تشتريها فتكون إذا كان ذلك بمنزلتهم، تؤدّي فيها كما يؤدّون فيها»[٤].

٥ ـ صحيحة محمّد بن مسلم الأُخرىٰ عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن شراء أرض أهل الذمّة، فقال: لا بأس بها، فتكون إذا كان ذلك بمنزلتهم تؤدّي عنها كما يؤدّون...»[٥].

---

(١) ج ١، ب ٧٧، ح ٧ من منشورات المكتبة الحيدريّة في النجف، الطبعة الثانية.

(٢) الوسائل، ج ١٧، ب ٢١ من عقد البيع وشروطه، ح ٩.

(٣) الوسائل، ج ١٥، ب ٧١ من جهاد العدوّ، ح ١.

(٤) الوسائل، ب ٢١ من عقد البيع وشروطه، ح ٧، ج ١٧، ص ٣٧٠.

(٥) المصدر نفسه، ح ٨.

→

٦ ـ رواية محمّد بن مسلم قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الشراء من أرض اليهود والنصارىٰ، فقال: ليس به بأس، قد ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله علىٰ أهل خيبر فخارجهم علىٰ أن يترك الأرض في أيديهم يعملونها ويعمرونها، فلا أرىٰ بها بأساً لو أنّك اشتريت منها شيئاً، وأيّما قوم أحيوا شيئاً من الأرض وعملوها فهم أحقّ بها، وهي لهم»[1].

والسند الوارد في الوسائل هنا وإن كان مشتملاً علىٰ سند الشيخ إلىٰ عليّ بن الحسن بن فضّال، لكن ذكر له سندين آخرين سالمين عن هذا العيب: أحدهما عن الصدوق، والثاني عن الشيخ في موضع آخر من التهذيب. والفرق بين هذين النقلين والنقل الأوّل هو: أنّ النقل الأوّل ليس مضمراً، بل ورد فيه التصريح باسم أبي عبدالله عليه السلام، ولكنّه مبتلىٰ بسند الشيخ إلىٰ عليّ بن الحسن بن فضّال، في حين أنّه في النقلين الآخرين لا يوجد هذا العيب في السند، ولكن الحديث مضمر، ولا بأس بذلك، وبالتالي فسند الحديث تامّ.

٧ ـ صحيحة حريز عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام. وعن الساباطي، وعن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام «أنّهم سألوهما عن شراء أرض الدهاقين من أرض الجزية، فقال: إنّه إذا كان ذلك انتزعت منك، أو تؤدّي عنها ما عليها من الخراج.

قال عمّار (يعني عمّار الساباطيّ): ثُمّ أقبل عليّ فقال: اشترها، فإنّ لك من الحقّ ما هو أكثر من ذلك»[2].

وذكر محقّق الكافي تحت الخطّ ما يلي:

«قوله: فقال له: إذا كان ذلك» أي إذا وقع أن تشتريها، فإمّا أن يأخذ منك المخالفون، أو

←

(١) الوسائل، ج ١٥، ب ٧١ من جهاد العدوّ، ح ٢، ص ١٥٦.

(٢) الوسائل، ج ١٧، ب ٢١ من عقد البيع وشروطه، ح ١. والكافي، ج ٥ باب شراء أرض الخراج، ح ٣، ص ٢٨٢ بحسب طبعة الآخونديّ.

←

يبقون في يدك بشرط أن تؤدّي عنها ما عليها من الخراج كما يفعلون بأهل الجزية ـ مجلسيّ ـ (كذا في هامش المطبوع).

وفي المرآة: قوله: «إذا كان ذلك»، أي: ظهور الحقّ وقيام القائم، وقال: ثُمّ جوّز له شراءها؛ لأنّ له الولاية عليها، وعلّل بأنّ لك من الحقّ في الأرض بعد ظهور دولة الحقّ في الأرض أكثر من ذلك، فلذلك جوّزنا لك.

أقول: تستطيع أن تراجع كلام المجلسيّ في المرآة في المجلد ١٩، ص ٣٧٧ بحسب طبعة الآخوندي.

أمّا ما ذكره المجلسيّ في المرآة من أنّ تجويزه لعمّار الساباطي كان باعتبار أنّ له الولاية، فلو صحّ فلا أظنّه خاصّاً بعمّار؛ وذلك بقرينة التعليل بأنّ لك من الحقّ ما هو أكثر من ذلك.

نكتفي بذكر هذا المقدار من روايات الباب.

وهذه المطلقات تؤيّد ما يكون صحيح محمّد الحلبي كالصريح فيه، من أنّ عروض الخراب علىٰ أرض الخراج لا يخرجها من كونها أرض خراج[1].

ولو كنّا نحن وتلك المطلقات وبغضّ النظر عن صحيح الحلبي الذي هو كالصريح في المقصود، لأمكن إيقاع المعارضة بينها وبين الطوائف التي ذكرناها في الحالة الثانية، ويكون الجواب نفس الجواب.

وعلىٰ كلّ حال، فصحيحة محمّد الحلبيّ قد حلّت الإشكال في المقام من الأساس.

بقي في المقام شيء، وهو: أنّه هل الشيعيّ مرخّص في الاستفادة من أرض الخراج في عصر الغيبة في ظلّ الحكومات الغاصبة، وخاصّة بعد عصر الخلافة الإسلاميّة، أو لا؟

→

(١) الوسائل، ج ١٧، ب ٢١ من عقد البيع وشروطه، ح ٤.

←

يمكن الاستدلال علىٰ هذا الترخيص بعدّة روايات:

الأُولىٰ: صحيحة أبي سيّار: «يا أبا سيّار، الأرض كلّها لنا... وكلّ ما كان في أيـدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محلّلون، ومحلّل لهم إلىٰ أن يقوم قائمنا...»[1] بدعوىٰ: أنّ هذه تتقدّم علىٰ روايات أرض الخراج بالنظر إلىٰ أحكام تلك الأراضي، وتأجـيلها إلىٰ زمان الحجّة عجّل الله فرجه خصوصاً لو قلنا بأنّ أرض البحرين من الخراج.

والثانية: ما مضىٰ في صحيحة حريز عن محمّد بن مسلم، والساباطيّ وزرارة، وفي ذيلها: قال الساباطيّ: «ثُمّ أقبل عليّ، فقال: اشترها فإنّ لك من الحقّ ما هو أكـثر مـن ذلك»[2].

والثالثة: رواية زرارة ـ وفي السند معلّىٰ بن محمّد ـ قال: «قال: لا بأس بأن يشتري أرض أهل الذمّة إذا عملوها وأحيوها، فهي لهم»[3].

والرابعة: صحيحة محمّد الحلبيّ الماضية «سئل أبو عبدالله عليه السلام عن السواد ما منزلته؟ فقال: هو لجميع المسلمين: لمن هو اليوم، ولمن يدخل في الإسلام بعد اليوم، ولمن لم يخلق بعد، فقلت: الشراء من الدهاقين؟ قال: لا يصلح، إلّا أن تشتري مـنهم عـلىٰ أن يصيّرها للمسلمين، فإذا شاء وليّ الأمر أن يأخذها أخذها، قلت: فإن أخذها منه؟ قال: يردّ عليه رأس ماله، وله ما أكل من غلّتها بما عمل»[4].

والخامسة: حديث إسماعيل بن فضل الهاشميّ (الذي روىٰ الكشّيّ عن العيّاشيّ عن

←

(١) الوسائل، ب ٤ من الأنفال، ح ١٢.

(٢) الوسائل، ج ١٧، ب ٢١ من عقد البيع وشروطه، ح ١.

(٣) الوسائل، ج ١٧، ب ٢١ من عقد البيع وشروطه، ح ٣.

(٤) المصدر نفسه، ح ٤.

←

عليّ بن الحسين بن عليّ بن فضّال توثيقه) قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل اشترىٰ أرضاً من أرض أهل الذمّة من الخراج وأهلها كارهون، وإنّما يقبلها من السلطان لعجز أهلها عنها، أو غير عجز، فقال: إذا عجز أربابها عنها، فلك أن تأخذها، إلّا أن يضارّوا، وإن أعطيتهم شيئاً فسَخَت أنفس أهلها لكم، فخذوها. قال: وسألته عن رجل اشترىٰ أرضاً من أرض الخراج، فبنىٰ بها أو لم يبنِ، غير أنّ أناساً من أهل الذمّة نزلوها، له أن يأخذ منهم أُجرة البيوت إذا أدّوا جزية رؤوسهم؟ قال: يشارطهم، فما أخذ بعد الشرط فهو حلال»[1].

وسند الحديث عبارة عن الشيخ بسنده عن الحسن بن محمّد بن سماعة، عن غير واحد، عن أبان بن عثمان، عن إسماعيل بن الفضل الهاشميّ، ولا أظنّك تعترض علىٰ هذا السند بالإرسال بواسطة كلمة «عن غير واحد»؛ إذ لا نظنّ بالحسن بن محمّد بن سماعة أن ينقل بعنوان «غير واحد» ممّا يعطي معنىٰ «عن جماعة» وأقلّهم ثلاثة، ويكون كلّهم غير ثقاة.

وممّا عدّ من الأنفال بطون الأودية، ويكفيه صحيح حفص[2] إلّا أنّ الظاهر: دخوله في عنوان «كلّ أرض لا ربّ لها» وليس عنواناً مستقلّاً.

وممّا عدّ أيضاً من الأنفال رؤوس الجبال، والظاهر عدم وروده في حديث تامّ السند وإن ورد في مرسلة حمّاد، وبعض المراسيل الأُخرىٰ.

وعلىٰ أيّ حال، فالظاهر: أنّه ليس عنواناً مستقلّاً، فإنّه داخل في كلّ أرض ميّتة، أو كلّ أرض لا ربّ لها.

وممّا عدّ أيضاً منها الآجام، وقد وردت في مرسلة حمّاد[3]، وبعض المراسيل

→

(١) المصدر نفسه، ح ١٠.

(٢) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ١.

(٣) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ٤.

زمن الغيبة، فله حقّ الاختصاص، فلو خربت وأهملها خرجت عن اختصاصه حتّىٰ ولو كان إهماله بسبب فقره الماليّ، أمّا لو كان إهماله بعجز تكوينيٍّ منه كغياب لا يستطيع قطعه حتّىٰ يحضر لإعمار الأرض، أو غصبِ حاكم ظالم، أو رجل جائر، أو سجن، أو نحو ذلك، لم يسقط حقّه.

١٢٩ ـ ولو كانت الأرض وقفاً فأُهملت بعد الخراب بإهمال المتولّي الشرعيّ، فقد رجعت الأرض إلىٰ حالتها الأُولىٰ، أمّا لو أُهملت بمثل تحطيم الحكومة الغاصبة، فهي باقية علىٰ وقفيّتها.

١٣٠ ـ ولو كانت الأرض خراجيّة لم تخرج بالخراب عن كونها أرض خراج. نعم، هي محلّلة للشيعة في عصر الغيبة في ظلّ الحكومات الجائرة خاصّة بعد عصر الخلافة الإسلاميّة.

١٣١ ـ والخامس: قطائع الملوك وصفاياهم [١].

الأُخرىٰ. والظاهر: أنّه ليس عنواناً مستقلّاً، بل هو داخل في كلّ أرض لا ربّ لها.

وعدّ منها أيضاً سيف البحار، أي: سواحلها، ولم يرد في نصّ، وإنّما ورد في الشرائع بعنوان أحد أمثلة أرض الموات، فالظاهر: أنّه مصداق لأرض الموات، أو لكلّ أرض لا ربّ لها، سواء كانت مواتاً أو محياة بفعل الطبيعة.

(١) والخامس من الأنفال: قطائع الملوك وصفاياهم، والظاهر: أنّه لا خلاف في ذلك بين الأصحاب، وتدلّ عليه أخبار كثيرة، والتامّ سنداً منها ما يلي:

١ ـ صحيحة داود بن فرقد، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: قطائع الملوك كلّها للإمام وليس للناس فيها شيء» [١].

٢ ـ موثّقة سماعة: «سألته عن الأنفال، فقال: كلّ أرض خربة، أو شيء يكون للملوك،

---

(١) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ٦.

فهو خالص للإمام، وليس للناس فيها سهم...»[١].

٣ ـ موثّقة إسحاق بن عمّار، وفيها: «وما كان للملوك فهو للإمام»[٢].

وتدعمها الروايات غير التامّة سنداً، وعلىٰ رأسها مرسلة حمّاد؛ إذ جاء فيها: «وله صوافي الملوك ما كان في أيديهم من غير وجه الغصب؛ لأنّ الغصب كلّه مردود»[٣].

والظاهر: أنّ المقصود بالصفايا أو الصوافي هي: الأراضي التي اصطفاها الملوك لأنفسهم، ولا تشمل الأشياء الثمينة المنقولة.

وقد نقل الشيخ المنتظريّ عن نهاية ابن الأثير قوله: «الصوافي: الأملاك والأراضي التي جلا عنها أهلها، أو ماتوا ولا وارث لها، واحدها صافية، قال الأزهريّ: يقال للضياع التي يستخلصها السلطان لخاصّته: الصوافي».

وأيضاً نقل الشيخ المنتظريّ عن نهج البلاغة عن كتاب الإمام عليه السلام لمالك الأشتر في وصيّته للطبقة السُفلىٰ: «واجعل لهم قسماً من بيت مالك، وقسماً من غلّات صوافي الإسلام في كلّ بلد»[٤].

نعم، لو أردنا إدخال الأشياء الثمينة المنقولة التي اصطفاها الملوك لأنفهسم، أمكن التمسّك بإطلاق ما نقلناه من موثّقتي سماعة وإسحاق؛ إذ ورد في الأُولىٰ: «أو شيء يكون للملوك» وفي الثانية: «وما كان للملوك».

إلّا أنّ الظاهر عدم تماميّة الإطلاق فيهما؛ لأنّ كلمة «أو شيء يكون للملوك» في موثّقة سماعة أُردفت بكلّ أرض خربة، وجملة «وما كان للملوك فهو للإمام» في موثّقة

---

(١) المصدر نفسه، ح ٨.

(٢) المصدر نفسه، ح ٢٠.

(٣) المصدر نفسه، ح ٤.

(٤) راجع الجزء الرابع من ولاية الفقيه للشيخ المنتظريّ، ص ٥٣.

١٣٢ ـ والسادس: صفو الغنيمة، أي: ما يصطفيه الإمام منها قبل القسمة[(١)].

إسحاق أيضاً عطفت بجملة: «هي القرىٰ التي خربت...» فإن لم نجزم بانصراف ذلك إلىٰ الأرض، فلا أقلّ من الإجمال؛ وذلك لأنّ كلمة «شيء» في الموثقة الأولىٰ وكلمة «ما» في الموثقة الثانية من الأسماء المبهمة والتي تتلوّن بلون ما ترتبط بها.

ثُمّ إنّ استثناء قطائع الملوك أو الصوافي في هذه الروايات شاهد علىٰ ما قلناه، من أنّ أراضي الخراج للمسلمين بالمعنىٰ المقابل لكونها للإمام؛ وذلك لأنّ هذا استثناء من ملك المسلمين لا من ملك المقاتلين؛ إذ ليس في الأراضي الثابتة شيء للمقاتلين، فلو كان امتلاك المسلمين للخراج مع امتلاك الإمام بمعنىً واحد، فما معنىٰ استثناء هذه القطائع وجعلها للإمام، وأنّه ليس للناس فيها شيء؟!

(١) والسادس: صفايا الغنيمة، أي: ما يصطفيه الإمام منها قبل القسمة، وهذا ما دلّت عليه الروايات، وفيها صحيحتان:

الأُولىٰ: صحيحة ربعي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أتاه المغنم أخذ صفوه، وكان ذلك له...»[(١)].

والثانية: صحيحة أبي الصباح الكنانيّ «قال أبو عبدالله عليه السلام: نحن قوم فرض الله طاعتنا، لنا الأنفال، ولنا صفو المال»[(٢)].

---

(١) الوسائل، ب ١ من قسمة الخمس، ح ٣.

(٢) وهذه الرواية رويت في الوسائل، ب ٢ من الأنفال، ح ٢، عن الكلينيّ، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن أبي عمير، عن سيف بن عميرة، عن أبي الصباح الكنانيّ. ومحلّها في الكافي: الجزء الأوّل، كتاب الحجّة، باب فرض طاعة الأئمّة، ح ٦، ص ١٨٦ بحسب طبعة الآخونديّ. ورواها الكلينيّ في الكافي أيضاً بسند تامّ غير هذا السند في كتاب الحجّة، باب الفيء والأنفال، ح ١٧، ص ٥٤٦ بحسب طبعة الآخونديّ. والسند الآخر ما يلي: عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن شعيب، عن أبي الصباح.

١٣٣ ـ والسابع: الغنائم المنقولة في حرب الكفّار ابتداءً بغير إذن الإمام أو نائبه[١].

←

وتدعم هاتين الروايتين روايات أُخرىٰ غير تامّة سنداً، من قبيل مرسلة حمّاد: «وللإمام صفو المال أن يأخذ من هذه الأموال صفوها: الجارية الفارهة، والدابّة الفارهة، والثوب، والمتاع بما يحبّ أو يشتهي، فذلك له قبل القسمة، وقبل إخراج الخمس...»[١].

ورواية أبي بصير (وفي السند أحمد بن هلال) عن أبي عبدالله عليه السلام «سألته عن صفو المال، قال: الإمام يأخذ الجارية الروقة (وهي ـ كما عن الصحاح ـ: الجميلة الحسناء)، والمركب الفاره، والسيف القاطع، والدرع قبل أن تقسّم الغنيمة. فهذا صفو المال»[٢].

وكانت قطائع الملوك استثناءً من ملك المسلمين، وهذه الصفايا استثناء من ملك المقاتلين.

(١) والسابع: الغنائم المنقولة في حرب الكفّار ابتداءً بغير إذن الإمام أو نائبه.

وهذا هو المشهور بين أصحابنا، والمدّعىٰ عليه الإجماع.

وهناك روايتان يمكن الاستدلال بهما علىٰ ذلك، وهما:

١ ـ صحيحة معاوية بن وهب الماضية: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: السريّة يبعثها الإمام فيصيبون غنائم، كيف يقسّم؟ قال: إن قاتلوا عليها مع أمير أمّره الإمام عليهم، أُخرج منها الخمس لله وللرسول، وقسّم بينهم أربعة أخماس، وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين، كان كلّ ما غنموا للإمام يجعله حيث أحبّ»[٣].

وكلمة «أربعة أخماس» أخذناها من مصدر الحديث، وهو الكافي من كتاب الجهاد، وباب قسمة الغنيمة، ح ١، ص ٤٣ بحسب طبعة الآخونديّ من المجلّد الخامس، ولعلّه

←

---

(١) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ٤.

(٢) المصدر نفسه، ح ١٥.

(٣) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ٣، وب ٤١ من جهاد العدوّ، ح ١.

هو الصحيح، لا ما ورد في الوسائل من كلمة «ثلاثة أخماس».

وقد كتب محقّق تلك الطبعة من الكافي «علي أكبر الغفّاري» تحت الخط علىٰ كلمة «أربعة أخماس» ما يلي: «كذا في نسخة المطبوع بطهران، وفي الوافي وأكثر نسخ الكتاب والمرآة: [ثلاثة أخماس] وقال المجلسي: هذا نادر، لم يقل به أحد، ولعلّه كان مذهب بعض المخالفين صدر ذلك تقيّةً منهم، ورواية الكافي له غريب، وعدّه الفيض رحمه الله من الشواذّ والمتشابهات».

وعلىٰ أيّ حال، فللاستدلال بهذا الحديث علىٰ المقصود وجهان:

الأوّل: فرض تسليط أداة الشرط في الحديث علىٰ جملتين: إحداهما: «إن قاتلوا عليها» والثانية: «مع أمير أمّره الإمام عليهم» فللحديث مفهومان؛ لأنّ فيه شرطين ذكرا بصدد التحديد، وقد صرّح الإمام عليه السلام في آخر الحديث بالمفهوم الثاني، ولم يصرّح بالمفهوم الأوّل. وعدم تصريحه به لا يضرّ بالدلالة.

والثاني: لو فرض تسليط الشرط علىٰ «قاتلوا» فحسب ـ ولو بنكتة: أنّ بعث الإمام فرضٌ موجود في أصل سؤال السائل ـ فلا يبقىٰ عندئذٍ وجه لاستفادة المطلوب من الحديث، إلّا التمسّك بمفهوم القيد، وهو قيد «مع أمير أمّره الإمام عليهم»، فمفهومه هو: أنّه إن لم يكن بإذن الإمام ومع أمير أمّره الإمام، فكلّ الغنيمة للإمام.

ولكن لا يخفىٰ عليك ضعف هذا المفهوم.

٢ ـ مرسلة الورّاق عن رجل سمّاه عن أبي عبدالله عليه السلام (وهي غير تامّة سنداً حتّىٰ لولا الإرسال) قال: «إذا غزا قوم بغير إذن الإمام فغنموا، كانت الغنيمة كلّها للإمام. وإذا غزوا بأمر الإمام فغنموا، كان للإمام الخمس»[1].

(١) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ١٦.

وهذه واضحة الدلالة على المقصود، إلّا أنّها ساقطة سنداً.

وفي المقابل توجد روايات قد تدلّ على خلاف المقصود:

الأُولىٰ: رواية الحلبيّ عن أبي عبدالله عليه السلام «في الرجل من أصحابنا يكون في أوانهم (لوائهم خ ل) فيكون معهم فيصيب غنيمة، قال: يؤدّي خمساً (وفي التهذيب خمسها) ويطيب له»[1].

والسند هو: الشيخ بإسناده إلىٰ سعد، عن عليّ بن إسماعيل، عن صفوان بن يحيىٰ، عن عبدالله بن مسكان، عن الحلبيّ.

والظاهر: أنّ عليّ بن إسماعيل هو عليّ بن إسماعيل بن عيسىٰ، ولا دليل علىٰ وثاقته عدا وقوعه في أسانيد كامل الزيارات، ولا عبرة بذلك.

والثانية: صحيحة عليّ بن مهزيار الطويلة: «فأمّا الغنائم والفوائد، فهي واجبة عليهم في كلّ عام. قال الله تعالىٰ: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم ...﴾ والغنائم والفوائد ـ يرحمك الله ـ فهي الغنيمة يغنمها المرء، والفائدة يفيدها، والجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر، والميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا ابن، ومثل عدوّ يصطلم فيؤخذ ماله ...»[2].

والعيب الدلالي في هذه الرواية هو أنّها غير واردة في موضوع الحرب والفتح.

والثالثة: صحيح حفص عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: خذ مال الناصب حيثما وجدته، وادفع إلينا الخمس»[3].

ووجه الاستدلال بهذا الحديث هو استظهار: أنّ المقصود بذكر الناصب لم يكن فرض

---

(١) الوسائل، كتاب الخمس، ب ٢ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٨.

(٢) الوسائل، كتاب الخمس، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٥.

(٣) الوسائل، كتاب الخمس، ب ٢ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٦.

←

خصوصيّة له في مقابل الكافر، بل كان هو إلحاقه بالكافر في الحكم.

والعيب الدلالي في هذه الرواية هو أنّها غير واردة في موضوع الحرب والفتح.

ولنا مناقشة عامّة في كلّ هذه الروايات، وهي: أنّها جميعاً تنسجم مع افتراض كون المال المفروض فيها من الأنفال، ومع افتراض عدم كونها من الأنفال؛ وذلك لأنّـه بـعد وضوح أنّ المقصود هي الأموال المنقولة لا الأراضي الثابتة، فأمرها دائر بين أن تكون من الأنفال أو تكون للغانمين، وعلىٰ الثاني يكون الأمر بالتخميس أمراً طبيعيّاً، وعلىٰ الأوّل يكون سماح الإمام ـ الذي كان المال جميعاً له ـ للغانمين بالاكـتفاء بـالتخميس أمـراً طبيعيّاً مادام الإمام غير مبسوط اليد أو غائباً، كما قد يقال في باب المعادن: إنّ تخميسه لا يعني عدم كون الغنائم من الأنفال، وإنّما يعني سماح صاحب الأنفال وهو الإمام بذلك، ومتىٰ ما ظهرت دولة الحقّ وأرادت كلّ المعدن سلّم له.

إذن فلو تمّت دلالة ما مضىٰ من صحيحة معاوية بن وهب، أو تمّ سند مرسلة الورّاق، فهذه الروايات لا تعارضها.

فالمهمّ في عدم إثبات المقصود ـ وهو كون ذلك من الأنفال ـ ضعف دلالة الصحيحة وضعف سند المرسلة.

ويمكن إثبات كون الغنائم المنقولة إذا كانت الحرب بـغير إذن الإمـام مـن الأنـفال بالتمسّك بآية الأنفال التي جعلت غنائم وقعة بدر من الأنفال، والتي كانت بإشراف رسول الله ﷺ فكيف بالحرب التي تكون بغير إذن، وبغير أمير أمّره الإمام؟!

نعم، الكلام في كون هذا أنفالاً بالمعنىٰ المصطلح في لغة الروايات وعدمه يرجع في روحه إلىٰ أنّه هل دخل ذلك في آية التخميس فلا نسمّيه أنفالاً، ونقول: إنّ ما عدا الخمس للمقاتلين، أو لم يدخل في آية التخميس فنسمّيه أنفالاً، أي: لا يكون للمقاتلين شيء، ويكون كلّه للإمام؟

←

١٣٤ ـ والثامن: المعادن [1]. والاكتفاء بتخميسها الذي مضىٰ سابقاً إنّما هو حكم

والصحيح: هو الثاني، لأنّه لا شكّ في أنّ قوله تعالىٰ: ﴿ وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِنْ شَيءٍ ... ﴾ ناظر إلىٰ الحرب المشروعة، لا الحرب المحرّمة. ولا شكّ: أنّ الحرب تحرم إلّا بإذن الإمام، أو نائبه في عصر الغيبة بناءً علىٰ ولاية الفقيه، أو بأن تكون الحرب دفاعيّة، و في غير ذلك لا يحتمل تملّك المقاتلين للغنيمة بسبب الحرب المحرّمة عليهم.

(١) والثامن: المعادن.

وفي أصل كون المعادن من الأنفال وعدمه، وفي حدود ما هو منها من الأنفال اختلاف كثير. فلنرَ أوّلاً: ما هو الأصل في عدّها من الأنفال، حتّىٰ نستطيع أن نبحث أصل الإيمان بكون المعادن من الأنفال وحدود ذلك، لو آمنّا به؟

والأصل في ذلك أحد أُمور ثلاثة:

الأوّل: موثّقة إسحاق بن عمّار: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الأنفال، فقال: هي القرىٰ التي قد خربت وانجلىٰ أهلها، فهي لله وللرسول، وما كان للملوك فهو للإمام، وما كان من أرض الجزية لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، وكلّ أرض لا ربّ لها، والمعادن منها، ومن مات وليس له مولىً فماله من الأنفال»[1].

وفي التعبير بـ« أرض الجزية » اتّبعنا المصدر، وهو تفسير عليّ بن إبراهيم، ولم نتّبع الوسائل.

أمّا جملة: « والمعادن منها » فربّما تُقرأ: « والمعادن فيها »، إلّا أنّه قال الشيخ المنتظريّ: « الموجود في مطبوعين من التفسير ـ يعني تفسير عليّ بن إبراهيم الذي هو الأصل في هذا الحديث ـ كلمة « منها »، ولم أعثر علىٰ: « فيها » »[2].

---

(١) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ٢٠.

(٢) المجلّد ٤ من ولاية الفقيه، ص ٧٣.

→

والثاني: صحيحة أبي سيّار: «وما لنا من الأرض وما أخرج الله منها إلّا الخمس ؟! يا أبا سيّار، الأرض كلّها لنا، فما أخرج الله منها من شيء فهو لنا...»[١].

والثالث: دعوىٰ: أنّ المفهوم من عناوين: كلّ أرض خربة، وبطون الأودية، وكلّ أرض لا ربّ لها أنّ هذه أنفال بما هي مصاديق للنفل في كلّ مجتمعٍ ما، ولا إشكال في أنّ المعادن كذلك.

أمّا استظهار: أنّ هذه مصاديق للنفل في كلّ مجتمعٍ ما، فله تقريبان:

التقريب الأوّل: أنّ الجمع بين أُمور من هذا القبيل، وهي: كلّ أرض خربة، وبطون الأودية، وكلّ أرض لا ربّ لها يوجب انتزاع العرف منها القاسم المشترك، واستظهار كون ذاك هو الأنفال، وهو كلّ ما يعدّ نفلاً وثانوياً في حياة أيّ مجتمع اعتياديّ، أو ما يعدّ عادة في الحكومات المختلفة ملكاً للحكومات، ولا شكّ في أنّ المعادن من هذا القبيل.

فإن كان هذا الفهم إلىٰ حدّ القطع فقد ثبت المطلوب، وإن كان هذا الفهم إلىٰ حدّ الاستظهار، فقد يقال: لا قيمة لهذا الاستظهار؛ لأنّ العناوين الثلاثة ذكرت متفرّقة، فاثنان منها وردا في صحيحة حفص[٢]، وواحد منها وهو: «كلّ أرض لا ربّ لها» ورد في موثّقة إسحاق[٣]، واستظهار إرادة الجامع يكون نتيجة اتّصال بعضها ببعض.

وموثّقة إسحاق وإن اشتملت علىٰ كلمة «والمعادن منها» ولكن ليس المفروض بنا فعلاً قبول الاستدلال بهذه الكلمة علىٰ أنفاليّة المعدن؛ لأنّ هذا رجوع إلىٰ الدليل الأوّل.

وربما يقال: يكفي اتّصال اثنين منها أحدهما بالآخر في هذا الانتزاع والاستظهار

←

---

(١) الوسائل، ب ٤ من الأنفال، ح ١٢.

(٢) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ١.

(٣) المصدر نفسه، ح ٢٠.

العرفيّ، وذلك واقع في صحيحة حفص.

التقريب الثاني: أن يقال: لا حاجة إلىٰ جمع بعض هذه العناوين ببعض في هذا الانتزاع والاستظهار؛ وذلك لأنّ النفل له معنىً عرفيّ، وهو الثانويّة، كما تسمّىٰ الصلوات المستحبّة بالنوافل بالقياس إلىٰ الواجبة، ويسمّىٰ الحفيد بالنفل بالقياس إلىٰ الولد. ونكتة تسمية الأنفال بالأنفال قد تكون نفليّة ما أُخذ من الكفّار بالقياس إلىٰ المسلمين، كما هو الحال في آية الأنفال بحسب نزولها وبغضّ النظر عن الإطلاق المفترض لها فيما سيأتي في روايات ميراث من لا وراث له. وهذا بعيد عن روايات هذه العناوين، وأُخرىٰ تكون نفليّتها بالقياس إلىٰ الناس في كلّ مجتمع اعتياديّ. وهذا هو المقصود من العناوين الواردة في هذه الروايات، من الأرض الخربة، أو بطون الأودية، أو كلّ أرض لا ربّ لها؛ وذلك بدليل: أنّه لم يفرض فيها الانتقال من الكفّار إلىٰ المسلمين. إذن فتنفيلها لا يكون إلّا بمعنىٰ: أنّه بالنسبة للناس الاعتياديّين في أيّ مجتمع ما يكون نفلاً، ولا شكّ: أنّ المعادن تكون كذلك.

ولا بدّ أن يقع البحث هنا في عدّة أُمور:

الأمر الأوّل: في أصل كون المعادن من الأنفال ولو في الجملة؛ لأنّ البعض أنكر ذلك وإن كان أصل كونها في الجملة من الأنفال هو المشهور عندنا.

وقد نقل عن العامّة: أنّ الناس فيها شرع سواء[1].

وهذا رأي نادر عندنا نقل عن النافع، والبيان، والدروس، واللمعة[2].

ولعلّ الوجه في إنكار ذلك ثبوت الخمس فيه، فلو كان المعدن أنفالاً لكان كلّه للإمام،

(١) ولاية الفقيه للشيخ المنتظريّ، ج ٤، ص ٧١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٨ ـ ٦٩.

←

ولا معنىٰ لثبوت الخمس فيه.

إلّا أنّ هذا الوجه لو كان مقصوداً فهو غير وجيه؛ لأنّه قد يكون ثبوت الخمس فيه بمعنىٰ سماح الإمام بتلك الأربعة أخماس لمن دفع الخمس. ويظهر الأثر العملي لكونه من الأنفال أنّه متىٰ ما رأىٰ الإمام أو رئيس الحكومة الإسلاميّة المنع عن تملّك شيء من الأنفال كان له ذلك.

والحقّ هو: الاعتراف بكون المعدن في الجملة أنفالاً؛ وذلك للوجوه التي شرحناها.

الأمر الثاني: قيل بالتفصيل بين المعدن الذي يكون في أرض الأنفال فهو من الأنفال، والذي يكون في الملك الشخصيّ فهو ملك شخصيّ، وما يكون في الأرض المفتوحة عنوة فهو أيضاً يتبع أرضه، ويكون لعموم المسلمين، كما في السرائر، والمعتبر، والمنتهىٰ، والروضة، وعن التحرير أيضاً[1].

ولعلّ وجهه: قاعدة: تبعيّة ما في الأرض للأرض عقلائيّاً.

إلّا أنّ هذا لا يقف أمام الإطلاق المستفاد من الأدلّة الماضية، ومجرّد دعوىٰ: ارتكاز تبعيّة ما في الأرض للأرض عقلائيّاً ليست بمستوىً يوجب انصراف الإطلاق، بل ربّما يدّعىٰ: أنّ الاعتبار العقلائيّ يناسب كون أمثال هذه الأمور للسلطان، كما هو المتعارف في جميع الدول والحكومات الدارجة[2].

ولعلّه يستدلّ أيضا لهذا الرأي، أو لخصوص: أنّ المعدن الذي يكون من الأنفال هو المعدن الواقع في أرض الأنفال بما مضىٰ من موثّقة إسحاق بن عمّار، حيث ورد فيها: «والمعادن منها»[3] فيفسّر ذلك بمعنىٰ: المعادن من أرض الأنفال، بل وبناءً علىٰ نسخة

←

(١) ولاية الفقيه للشيخ المنتظريّ، ج ٤، ص ٦٩.

(٢) راجع المصدر السابق، ص ٧٤.

(٣) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ٢٠.

« والمعادن فيها » يكون رجوع الضمير إلىٰ أرض الأنفال أوضح.

إلّا أنّ هذا الوجه أيضاً ليس وجيهاً، فقد عرفت: أنّ نسخة « والمعادن فيها » غير ثابتة، وإنّما الثابت نسخة « والمعادن منها ». وعليه نقول: إنّ تفسير ذلك بالمعادن من أرض الخراج خلاف الظاهر. نعم، لو قال: « ومعادنها » كان هذا ظاهراً في رجوع الضمير إلىٰ أرض الأنفال، ولكن الظاهر من هذه العبارة رجوع الضمير إلىٰ الأنفال، فيكون المعنىٰ: « والمعادن تكون من الأنفال ». فهذه من المطلقات التي نتمسّك بها، وليست ممّا تشهد لعدم الإطلاق.

الأمر الثالث: وقيل بالتفصيل بين المعادن الظاهرة والمعادن الباطنة، فالظاهرة يكون الناس فيها شرعاً سواء، والباطنة تكون للإمام علىٰ كلام في معنىٰ الظاهرة والباطنة، فقد يفسّر ذلك بمعنىٰ: أنّ ما يكون جاهزاً تحت الأرض، ولا يحتاج إلىٰ العلاج بالتصفية والتحليل من أعماق التراب، كالقير والنفط والكبريت، فهي الظاهرة، وما يحتاج إلىٰ الاستخراج بالتصفية والتحليل، كالحديد والذهب والفضّة، فهي الباطنة، وقد يفسّر بمعنىٰ: أنّ ما كان في ظاهر الأرض أو قريباً من الظاهر فهي الظاهرة، وما كان في أغوار الأرض فهي باطنة.

وقد روىٰ الشيخ المنتظريّ عن الشهيد في المسالك في تفسير المعادن الظاهرة والباطنة:

« الظاهرة هي التي يبدو جوهرها من غير عمل، وإنّما السعي والعَمل لتحصيله، ثُمّ تحصيله قد يسهل وقد يلحقه تعب، وذلك كالنفط، وأحجار الرحىٰ، والبرمة ـ وهي الأحجار التي كانت تصنع منها القُدور ـ والكبريت، والقار. والباطنة هي التي لا يظهر جوهرها إلّا بالعمل والمعالجة، كالذهب، والفضّة، والفيروزج، والياقوت، والرصاص، والنحاس، والحديد، وسائر الجواهر المبثوثة في طبقات الأرض، سواء كانت موجودة في

إرفاقيّ من قِبَل الإمام.

ونلحق بها الغوص والكنز الذي تقادم عليه الدهر [١]، بل يحتمل إلحاق مجهول

←

ظاهر الأرض بحيث لا يتوقّف الشروع فيها علىٰ حفر شيء من الأرض خارج عنها، أم في باطنها، لكنّ القسم الأوّل منها ـ يعني ما كان في ظاهر الأرض ـ في حكم المعادن الظاهرة بقول مطلق »[١].

أقول: إنّ التفصيل بين المعادن الظاهرة والباطنة ـ سواء كان بالمعنىٰ الأوّل أو الثاني أو كان المقصود بالظاهرة الجامع بين المعنيين ـ خلاف الإطلاقات التي أشرنا إليها.

(١) الأمر الرابع: نحن نذهب إلىٰ أكثر من القول بإطلاق كون المعادن للإمام، ونلحق الغوص به؛ لصحيحة أبي سيّار الماضية[٢]، فإنّ موردها الغوص. وإن شئت فسمّ القاسم المشترك بين المعدن والغوص بالركاز.

بل وبإمكاننا إلحاق الكنز بهما؛ وذلك بالوجه الثالث من الوجوه التي عددناها لإثبات كون المعدن من الأنفال، وهو التعدّي من عناوين: كلّ أرض خربة، وبطون الأودية، وكلّ أرض لا ربّ لها بأحد التقريبين الماضيين.

وإن شئت فسمّ القاسم المشترك بين الغوص والمعدن والكنز بالركاز.

وأيضاً يشهد لكون الكنز الذي أكل عليه الدهر وشرب من الأنفال أنّه قد مرّ هذا الكنز حتماً ـ قبل انقطاع صاحبه مع جميع طبقات الورّاث ـ بفترة صيرورته مجهول المالك، فدخل في دليلنا علىٰ أنّ مجهولة المالك التي لا يمكن التعريف بها والوصول إلىٰ أصحابها تكون من الأنفال، وذلك عبارة عن صحيحة داود بن أبي يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رجل: إنّي قد أصبت مالاً، وإنّي قد خفت فيه علىٰ نفسي، ولو أصبت صاحبه دفعته

←

---

(١) ولاية الفقيه، ج ٤، ص ٧٢.

(٢) الوسائل، ب ٤ من الأنفال، ح ١٢.

إليه وتخلّصت منه، قال: فقال له أبو عبدالله عليه السلام: والله أن لو أصبته كنت تدفعه إليه؟ قال: إي والله. قال: فأنا والله، ما لَه صاحب غيري. قال: فاستحلفه أن يدفعه إلىٰ من يأمره، قال: فحلف، فقال: فاذهب فاقسمه في إخوانك، ولك الأمن ممّا خفت منه. قال: فقسّمه بين إخوته»[1].

وسند الحديث ما يلي: محمّد بن يعقوب عن محمّد بن يحيىٰ، عن أحمد بن محمّد، عن موسىٰ بن عمر، عن الحجّال، عن داود بن أبي يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام.

وما في بعض النسخ من داود بن أبي زيد خطأ؛ فإنّ داود بن أبي زيد من أصحاب الهادي عليه السلام. كما أنّ ما في بعض النسخ بدلاً عن الحجّال (الجمّال) خطأ؛ فإنّ راوي كتاب دواد بن أبي يزيد هو الحجّال. والشيء المنسجم في المقام والمتعارف في الكافي كما هو وارد في (ج ٥ / ١٣٨، ح ٧، بحسب نسخة الآخوندي) وفي الفقيه (ج ٣، ح ٨٥٤ بحسب طبعة الآخوندي) هو الحجّال عن دواد بن أبي يزيد.

أمّا موسىٰ بن عمر فالظاهر: أنّه هو موسىٰ بن عمر بن بزيع بقرينة الطبقة؛ فإنّ الحجّال من أصحاب الرضا عليه السلام ويعتبر من أصحاب الجواد والهادي عليهما السلام.

فسند الحديث تامّ.

ويؤيّد هذا السند: أنّ الصدوق رحمه الله نقل نفس الحديث في الفقيه (ج ٣، ح ٨٥٤) بسنده عن الحجّال.

وإنّما جعلناه مؤيداً وليس دليلاً؛ لأنّنا لم نعرف ما هو سند الفقيهَ إلىٰ الحجّال، ولكنّنا عرفنا سند الفقيه إلىٰ داود بن أبي يزيد في مشيخته، وهو: «أبوه عن سعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، عن العبّاس بن معروف، عن أبي محمّد الحجّال، عن داود بن

---

(١) الوسائل، ج ٢٥، ب ٧ من اللقطة، ح ١، ص ٤٥٠، بحسب طبعة آل البيت.

المالك غير القابل للتعريف به، فالأحوط إيصاله إلىٰ حاكم الشرع.

١٣٥ ـ والتاسع: ميراث من لا وارث له[(١)].

أبي يزيد»، فنحدس أن يكون سنده إلىٰ الحجّال هو هذا السند الذي أنهاه هنا إلىٰ الحجّال إلىٰ داود بن أبي يزيد.

ولا إشكال في صحّته، إلّا أنّ هذا مجرّد حدس، فلو لم يصل إلىٰ مستوىٰ الاطمئنان فلا حجّيّة فيه.

(١) والتاسع: ميراث من لا وارث له.

وهذه مسألة إجماعيّة أو شبه إجماعيّة.

وتدلّ علىٰ ذلك روايات كثيرة من قبيل:

١ ـ صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من مات وليس له وارث من قرابته ولا مولىٰ عتاقه قد ضمن جريرته، فما له من الأنفال»[(١)].

٢ ـ صحيحة محمّد الحلبيّ عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالىٰ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ﴾ قال: «من مات وليس له مولىً، فماله من الأنفال»[(٢)].

٣ ـ صحيحة الحلبيّ أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من مات وترك ديناً فعلينا دينه وإلينا عياله، ومن مات وترك مالاً فلورثته، ومن مات وليس له موالي فماله من الأنفال»[(٣)].

٤ ـ موثّقة أبان بن تغلب قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «من مات لا مولىً له ولا ورثة، فهو من أهل هذه الآية: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ قُلِ الأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾»[(٤)].

---

(١) الوسائل، ج ٢٦، ب ٣ من ولاء ضمان الجريرة، ح ١، ص ٢٤٦ بحسب طبعة آل البيت.

(٢) المصدر نفسه، ح ٣ ص ٢٤٧.

(٣) المصدر نفسه، ح ٤ ص ٢٤٨.

(٤) المصدر نفسه، ح ٨ ص ٢٤٩.

→

وفي السند محمّد بن زياد، والظاهر: أنّه محمّد بن زياد بن عيسىٰ، ويكفي في توثيقه رواية صفوان بن يحيىٰ عنه.

وقريب منها النسخة الواردة في (الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ١٤) وسندها خير من سند النسخة الأُولىٰ، لأنّها صحيحة وتلك موثّقة.

نعم في سندها قاسم بن محمّد الجوهري، ونصحّحه برواية صفوان بن يحيىٰ عنه[١].

٥ ـ خبر حمزة بن حمران، رواه الشيخ بإسناده إلىٰ حمزة بن حمران عن أبي عبدالله عليه السلام: «...إن كان الرجل الميّت يوالي إلىٰ رجل من المسلمين وضمن جريرته وحدثه، أو شهد بذلك علىٰ نفسه، فإنّ ميراث الميّت له، وإن كان الميّت لم يتوالَ إلىٰ أحد حتّىٰ مات، فإنّ ميراثه لإمام المسلمين...»[٢].

←

---

(١) راجع لإثبات رواية صفوان بن يحيىٰ عنه مشايخ الثقاة للشيخ عرفانيان رحمه الله قسم الرواة الذين روىٰ عنهم صفوان بن يحيىٰ، رقم ١٤٤.

(٢) الوسائل، ج ٢٦، ب ٣ من ولاء ضمان الجريرة، ح ١١، ص ٢٥٠ بحسب طبعة مؤسّسة آل البيت. وقد روىٰ صاحب الوسائل رحمه الله هذا الحديث أيضاً في ج ٢٨، ب ١٠ من أبواب حدّ السرقة، ح ٥، ص ٢٦٦ من الطبعة نفسها مع تغيير يسير في بعض الألفاظ كالتالي:

«... فقال أبو عبدالله عليه السلام: إن كان الرجل الميّت توالىٰ إلىٰ أحد من المسلمين فضمن جريرته وحدثه، وأشهد بذلك علىٰ نفسه، فإنّ ميراث الميّت له. وإن كان الميّت لم يتولَ إلىٰ أحد حتّىٰ مات، فإنّ ميراثه لإمام المسلمين...».

ووردت عين هذه العبائر ـ سوىٰ ورود كلمة «رجل» بدلاً من كلمة «أحد» في قوله: «توالىٰ إلىٰ أحد من المسلمين» ـ في نقل الشيخ رحمه الله في التهذيب، ج ١٠، ح ١٣٩، ص ١٣١ بحسب نشر دار الكتاب الإسلاميّة، الطبعة الرابعة.

وحمزة بن حمران تثبت وثاقته برواية صفوان وابن أبي عمير عنه.

ولكن خالد بن نافع لا دليل علىٰ وثاقته، سواء أُريد به خالد بن نافع الأشعريّ أو خالد بن نافع البجليّ.

٦ ـ مرسلة حمّاد وفيها: «وهو وارث من لا وارث له، يعول من لا حيلة له»[(١)].

٧ ـ صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قضىٰ أمير المؤمنين عليه السلام في من أعتق عبداً سائبة: أنّه لا ولاء لمواليه عليه، فإن شاء توالىٰ إلىٰ رجل من المسلمين، فليشهد أنّه يضمن جريرته وكلّ حدث يلزمه، فإذا فعل ذلك فهو يرثه، وإن لم يفعل ذلك كان ميراثه يردّ علىٰ إمام المسلمين»[(٢)].

٨ ـ رواية عمّار بن أبي الأحوص قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن السائبة، فقال: انظروا في القرآن، فما كان فيه «فتحرير رقبة» فتلك يا عمّار السائبة التي لا ولاء لأحد عليها إلّا الله فما كان ولاؤه لله فهو لرسول الله، وما كان ولاؤه لرسول الله فإنّ ولاءه للإمام، وجنايته علىٰ الإمام، وميراثه له»[(٣)].

وكأنّ المعنىٰ: أنّ العبد الذي حرّر بعنوان الكفّارة ليس داخلاً تحت قاعدة (الولاء لمن أعتق) فهو سائبة، فيوالي من أحبّ، فإن لم يوالِ أحداً فولاؤه للإمام.

أمّا السند فبحسب ما ورد في الوسائل وقع عليّ بن رئاب وعمّار بن أبي الأحوص في عرض واحد، فعدم ثبوت وثاقة عمّار بن أبي الأحوص لا يضرّ بالسند.

---

(١) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ٤.

(٢) الوسائل، ج٢٦، ب٣ من ولاء ضمان الجريرة، ح١٢، ص ٢٥٠ ـ ٢٥١ بحسب طبعة آل البيت.

(٣) المصدر نفسه، ح ٦، ص ٢٤٨.

ولكن الموجود في الكافي[1]: «عن ابن رئاب، عن عمّار بن أبي الأحوص» وبناءً علىٰ هذا يسقط السند بعدم ثبوت وثاقة عمّار بن أبي الأحوص.

وعبارة الرواية حتّىٰ الواردة في الوسائل تشهد لصحّة ما في الكافي، دون ما في الوسائل إذ قال: «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام» فلو كان ابن رئاب وعمّار في عرض واحد كان المفروض أن يقول مثلاً: «قالا: سألنا أبا جعفر عليه السلام».

وأمّا في التهذيب فاسم ابن رئاب محذوف نهائيّاً[2].

٩ ـ روىٰ الشيخ بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيىٰ، عن عبّاد بن سليمان، عن سعد بن سعد، عن محمّد بن القاسم بن الفضيل بن يسار، عن أبي الحسن عليه السلام في رجل صار في يده مال لرجل ميّت لا يعرف له وارثاً، كيف يصنع بالمال؟ قال: «ما أعرفك لمن هو؟! يعني نفسه»[3].

والسند ضعيف بعبّاد بن سليمان؛ لأنّه لا دليل علىٰ وثاقته عدا وقوعه في أسانيد كامل الزيارات، ولا عبرة به.

١٠ ـ رواية عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قلت له: مكاتب اشترىٰ نفسه، وخلّف مالاً قيمته مئة ألف ولا وارث له، قال: يرثه من يلي جريرته. قال: قلت: من الضامن لجريرته؟ قال: الضامن لجرائر المسلمين»[4].

(١) ج ٧، كتاب المواريث، باب ولاء السائبة، ح ٢، ص ١٧١ بحسب طبعة الآخونديّ.

(٢) راجع التهذيب، ج ٩، ح ١٤١٠ بحسب طبعة الآخوندي، وكذلك الاستبصار، ج ٤، ح ٧٤٨ بحسب طبعة الآخوندي.

(٣) الوسائل، ج ٢٦، ب ٣ من ولاء ضمان الجريرة، ح ١٣، ص ٢٥١.

(٤) الوسائل، ج ٢٦، ب ٣ من ولاء ضمان الجريرة، ح ٧، ص ٦٠ بحسب طبعة آل البيت.

وفي السند إسماعيل بن مرار الذي لا دليل علىٰ وثاقته عدا وروده في كامل الزيارات، ولا عبرة بذلك.

١١ ـ موثّقة إسحاق بن عمّار، وفي آخرها: «ومن مات وليس له مولىً، فماله من الأنفال»[1].

بقي الكلام فيما قد تفترض معارضته لهذه الروايات وذلك ما يلي:

أوّلاً: ما دلّ علىٰ أنّ ميراث السائبة لأقرب الناس لمولاه، وهي موثّقة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «السائبة ليس لأحد عليها سبيل، فإن والىٰ أحداً فميراثه له وجريرته عليه، وإن لم يوالِ أحداً فهو لأقرب الناس لمولاه الذي أعتقه»[2].

ولا أظنّ وجود عامل بهذه الرواية، فتسقط.

وثانياً: الروايات العديدة التي دلّت علىٰ أنّ ميراث السائبة الذي ليس له مولىً يجعل في بيت مال المسلمين، من قبيل:

١ ـ موثّقة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سمعته يقول: من أُعتق سائبة فليتوالَ من يشاء، وعلىٰ من والىٰ جريرته، وله ميراثه، فإن سكت حتّىٰ يموت أُخذ ميراثه، فجعل في بيت مال المسلمين إذا لم يكن له وليّ»[3].

٢ ـ صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن مملوك أُعتق سائبة؟ قال: يتولّىٰ من شاء وعلىٰ من تولّاه جريرته وله ميراثه. قلت: فإن سكت حتّىٰ يموت؟ قال: يجعل ماله في بيت مال المسلمين»[4].

(١) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ٢٠.

(٢) الوسائل، ج٢٦، ب٣ من ولاء ضمان الجريرة، ح ١٠، ص ٢٤٩ ـ ٢٥٠ بحسب طبعة آل البيت.

(٣) المصدر نفسه، ح ٩، ص ٢٤٩.

(٤) المصدر نفسه، ب ٤ من ولاء ضمان الجريرة، ح ٨، ص ٢٥٤.

→

٣ ـ صحيحته الأُخرىٰ عن أبي عبدالله عليه السلام «في رجل مسلم قتل وله أب نصرانيّ، لمن تكون ديته ؟ قال: تُؤخذ فتجعل في بيت مال المسلمين؛ لأنّ جنايته علىٰ بيت مال المسلمين»[1].

فكأنّ مقتضىٰ هذه الروايات: أنّ هذا المال حاله حال الخراج.

ولا أظنّ أنّ هناك داعياً إلىٰ حمل هذه الروايات علىٰ التقيّة، أو علىٰ أنّها معرض عنها كما هما بعض محتملات الجواهر[2]، بل الأفضل حملها علىٰ بيت مال الإمامة؛ وذلك لصراحة عدد من الروايات في إطلاق بيت مال المسلمين علىٰ بيت مال الإمامة، من قبيل:

١ ـ صحيحة عبدالله بن سنان وعبدالله بن بكير جميعاً عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قضىٰ أمير المؤمنين عليه السلام في رجل وجد مقتولاً لا يدرىٰ من قتله، قال: إن كان عرف له أولياء يطلبون ديته أُعطوا ديته من بيت مال المسلمين، ولا يبطل دم امرئ مسلم؛ لأنّ ميراثه للإمام فكذلك تكون ديته علىٰ الإمام...»[3].

٢ ـ صحيحة أبي ولّاد الحنّاط قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام في الرجل يقتل وليس له وليّ إلّا الإمام: إنّه ليس للإمام أن يعفو، له أن يقتل أو يأخذ الدية، فيجعلها في بيت مال المسلمين؛ لأنّ جناية المقتول كانت علىٰ الإمام، وكذلك تكون ديته لإمام المسلمين»[4].

٣ ـ صحيحته الأُخرىٰ قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل مسلم قتل رجلاً مسلماً،

←

---

(١) المصدر نفسه، ح ٥، ص ٢٥٣.

(٢) جواهر الكلام، ج ٣٩، ص ٢٦٠.

(٣) الوسائل، ج ٢٩، ب ٦ من دعوىٰ القتل وما يثبت به، ح ١، ص ١٤٥ بحسب طبعة آل البيت.

(٤) الوسائل، ج ٢٩، ب ٦٠ من أبواب القصاص في النفس، ح ٢، ص ١٢٥ بحسب طبعة آل البيت.

١٣٦ ـ والعاشر: المياه العامّة[1].

→ فلم يكن للمقتول أولياء من المسلمين إلّا أولياء من أهل الذمّة من قرابته، فقال: علىٰ الإمام أن يعرض علىٰ قرابته من أهل بيته الإسلام، فمن أسلم منهم فهو وليّه يدفع القاتل إليه، فإن شاء قتل، وإن شاء عفا، وإن شاء أخذ الدية، فإن لم يسلم أحد كان الإمام وليّ أمره، فإن شاء قتل، وإن شاء أخذ الدية، فجعلها في بيت مال المسلمين؛ لأنّ جناية المقتول كانت علىٰ الإمام، فكذلك تكون ديته لإمام المسلمين. قلت: فإن عفا عنه الإمام؟ قال: فقال: إنّما هو حقّ جميع المسلمين، وإنّما علىٰ الإمام أن يقتل أو يأخذ الدية، وليس له أن يعفو»[1].

(١) والعاشر: المياه العامّة:

لصحيحة حفص بن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ جبرئيل كرىٰ برجله خمسة أنهار ولسان الماء يتبعه: الفرات، ودجلة، ونيل مصر، ومهران، ونهر بلخ، فما سقت أو سقي منها فللإمام، والبحر المطيف بالدنيا»[2].

وقد أتىٰ الشيخ الكلينيّ رحمه الله لهذا الحديث بسند هو من أوضح الأسانيد صحّة واعتباراً وهو: «عليّ بن إبراهيم عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حفص البختريّ».

إلّا أنّ العيب الموجود في هذا الحديث ما جاء فيها من كلمة «أو سقي منها»، فأصل أن تكون المياه العامّة من الأنفال أمر معقول، ومنسجم أيضاً مع ما هو المتعارف لدىٰ حكومات اليوم من سيطرتها عادة علىٰ المياه العامّة، وكذلك الأمر فيما سقت، فإنّ ما سقت تكون من المحياة إحياءً طبيعيّاً، وقد مضىٰ البحث عن كونها من مصاديق «كلّ أرض لا ربّ لها» وقد تعرّضنا لذلك في نهاية بحثنا عن رقبة الأرض. ←

---

(١) المصدر نفسه، ح ١، ص ١٢٤.

(٢) الوسائل، ب ١ من الأنفال، ح ١٨.

→

ولكن التعامل مع «ما سُقي منها» معاملة الأنفال لا أظنّ أحداً يفتي به، فهذا الجـزء الأخير من الرواية قد يخلق إشكالاً في المقام. فإن قلنا: إنّ سقوط جملة مـن الروايـة بالإعراض لا يسقط باقي الرواية عن الحجّيّة، تمّ الاستدلال بالحديث على المـقصود. على أنّه قد يكون الجزء الأخير ممّا أُبيح إباحة عامّة من قبل صاحب الأنـفال كـإباحة الأرض للإحياء.

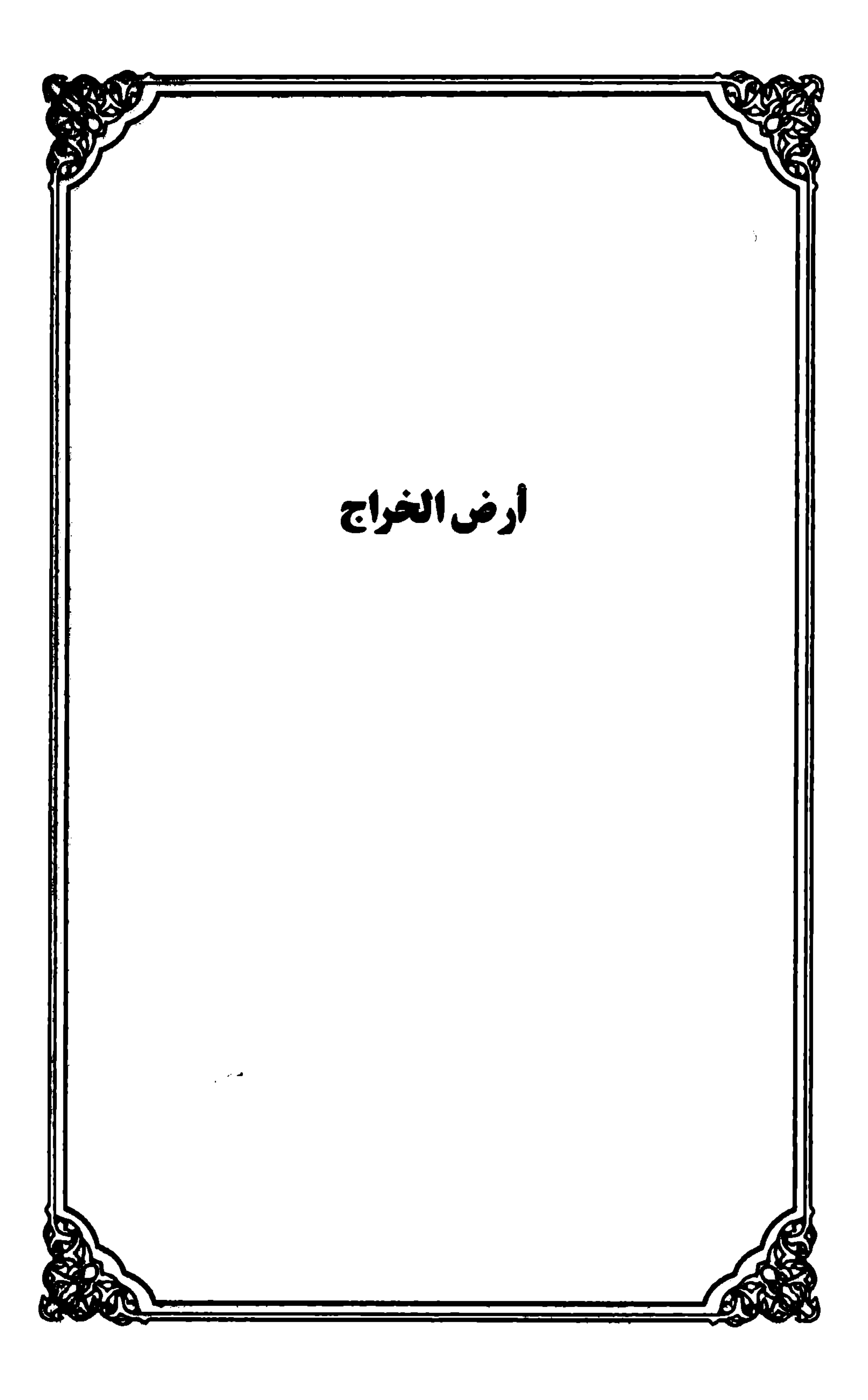
وعلى أيّ حال، فبقطع النظر عن هذه الرواية قد جزم الشيخ المـنتظري بأنّ البـحار والشطوط والأنهار الكبار من الأنفال، ببيان: أنّ المقياس في كون الشيء من الأنفال كونه من الأموال العامّة غير المتعلّقة بالأشخاص.

ومن هنا ألحق الشيخ المنتظريّ الخطوط الجوّيّة بذلك، فليس لأحد حقّ العبور منها من دون إذن وليّ الأمر[1].

---

(١) راجع ولاية الفقيه، ج ٤، ص ١٠٠.





أرض الخراج



١٣٧ ـ وهذه مثال للقسم الثالث من الأموال العامّة: وهو ما يكون مملوكاً لعموم المسلمين.

وأرض الخراج: هي التي فتحت بالقتال من قِبَل المسلمين في حرب مشروعة، وكانت عامرة حين الفتح. وخراجها للمسلمين[1].

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

١٩ / ربيع الآخر / ١٤٢٦ هـ

---

(١) وللتشابك الموجود بين هذا البحث وبحث الأنفال اضطررنا فيما سبق أن نورد شيئاً من هذا البحث، ونحيل التفاصيل بأكثر ممّا مضىٰ إلىٰ بحث الجهاد إن وفّقنا الله لذلك.

الفهرس

تمهيد

(٧ـ١٣)

الزكاة

(١٧ـ١٠٣)

الخمس

(١٠٥ ـ ٣٢١)

الفيء والأنفال

(٣٢٣ ـ ٣٩١)

أرض الخراج

(٣٩٣ ـ ٣٩٥)

